* زبدة البيان فی براهین أحکام القرآن

ف م ه

از مقدس اردبیلی

احمد بن محمد آذربایجانی

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب * آیات الاحکام (ناقص الاول والاخر)

مؤلف متن شارح: مدرسه [illegible] ([illegible] فاضل [illegible]) محشی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر — نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۶

جزء کتب تفسیر و فقه زبان عربی عدد اوراق ۱۷۰

طول ۲۵/۷ عرض ۱۴ شماره عمومی ۲۳۵۶۷

وقفی / خریداری [illegible] تاریخ وقف / خریداری

ملاحظات [illegible]

* اوراق [illegible]

۷/۵ × ۱۹

۲۳۵۶۷

فافهم واعلم انه ليس فى الاية دلالة على وجوب الزكوة بل ولا على وجوب شىء
من المذكورات نعم فيها ترغيب وتحريض على المذكورة فيعلم الوجوب من موضع
اخر فما كان فيها احكام يعتد بها مع ان هذه الاحكام يفهم من غيرها مفصلة
ولكن ذكرتها المتابعة من تقدمنا كغيرها واشتمالها على فوائد حتى قال ى
والاية جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها
بكثرتها وشعبها منحصرة فى ثلثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة و
تهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من امن الى والنبيين والى الثانى بقوله
واتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى اخرها ولذلك
وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى باعتبار
معاشرته للخلق وتهذيب افعاله ونفسه ايض وكانه اليه اشار بقوله صلى الله
عليه واله من عمل بهذه الاية فقد استكمل الايمان فيها وفيه دلالة على عدم
اعتبار الاعمال فى الايمان بل فى كماله الثانيه وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون فيها دلالة على وجوب الزكوة على الكفار لان تعليق
منها ان للوصف بعدم ايتاء الزكوة دخلا فى ثبوت الويل لهم ولكن علم من الاجماع
وغيره عدم الصحة منهم الا بعد الاسلام وكذا سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه
الخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله ولما دلالتها على كون مستحل تركها كافرا
ففيها خفاء نعم فيها اشعار به من قوله وهم بالاخرة هم كافرون فانه يدل على
كفر الموصوفين بعدم الايتاء وذلك لم يكن الا مع الاستحلال بالنص والاجماع و
لكنهما يكفيان فلعل الاية او يقال لانهم ما كانوا يتركونها الا استحلالا فتامل فيه
الثالثه والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله
فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون الكنز هو المال المذخور فى
الارض ولعل المراد هنا حفظه وعدم انفاقه فى سبيل الله فيكون ولا ينفقونها
بيان للمقصود ولعل الضماير للكنوز او للاموال او للكل واحد من الذهب والفضة
والتانيث باعتبار الفضة او باعتبار التعدد والكثرة وقيل للفضة والاختصار
لقربها وفهم حكم الذهب بالطريق الاولى والذين مبتدا متضمن معنى الشرط

وفبشرهم خبره مع التاويل ويوم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله فبشرهم وان يكون صفة عذاب اوالیم ای کائن یوم یحمی اوظرف لهما واختار هذه الاعضاء لان الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم المواجهة والجنوب عن الايمان والشمائل والظهور عن المتاخرة فاستوعب الكي البدن كله وقيل غير ذلك فتامل هذا ماكنزتم الاية بتقدير يقول لهم خزنة جهنم هذا ماكنزتم والاية ظاهرة في تحريم الكنز وعدم الانفاق فقيل نسخت بالزكوة ولا منافاة مع ان الاصل عدم النسخ فيحتمل ان يكون الكنز وعدم الانفاق كناية عن عدم الزكوة فيكون في الاية اشارة مجملة الى وجوب الزكوة وبيانها من النصاب والقدر المخرج وما يخرج منه علم بالاجماع والاخبار ويدل عليه الخبر عن اهل البيت عليهم السلام والتفصيل مذكور في الكتب الفقهية فليطلب منها ويدل ما بعد هذه الاية على ان عدد الشهور اثنى عشر ثم في الايات بعدها احكام الجهاد ويدل على عدم قبول الانفاق والزكوة من الكفار قوله تعالى بعدها قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل الله منكم انكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله خطاب للكفار بان انفاقهم طوعا وكرها سواء في عدم القبول والمراد بالفسق هو الكفر قاله في ف ويؤيده وما منعهم الاية وقال ايضا المراد بالامر بالانفاق هو الخبر لا الانشاء والطلب ففيها دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القربة منهم فتامل في صحته وفهمه ويدل على مذمة الكسل وعدم قبول العبادة كسلا وكرها قوله ولا يؤتون الزكوة الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون ففي صحة العبادة من المكره عليها مثل الصلوة جبرا والزكوة التي ياخذها الامام قهرا تامل وذلك في مثل الزكوة من الحقوق المالية غير بعيد حيث انه حق الناس ويمكن اخذه منه فيجب ويبرا ذمته و سقطت النية منه فيما يشترط وينوي وليه وهو الامام ع ومن يقوم مقامه واما في العبادة المحضة المحتاجة الى الاخلاص فالظ عدم السقوط الا مع وجوده فان حصل بعد الاكراه والا يسقط عنه التكليف بحسب الظاهر بمعنى عدم جواز تكليفه مرة اخرى لا بحسب نفس الامر فتامل الرابعة وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم من جملة صفة المتقين انهم يقدرون في اموالهم نصيبا

الكي داغ كردن كنز

سورة البراءة

الا ان يقال انه يؤخذ بحسب الظاهر ويكلف فلو لم يرض لم ينتفع به في الاخرة بل يمكن عدم السقوط في الدنيا ولكن ظاهر كلامهم خلاف ذلك فتامل صح صح

يعني لم يسقط عنه التكليف في نفس الامر صح

في الذاريات

وحظا للسعيدي الذي يطلب والضعيف الذي يظن لذلك غنيا فيحرم عن الصدقة والاعطاء فيمكن ان يستدل بها على الترغيب في بذل الاموال ونحوه وتعيين بعض شي منه للمذكورين ولو بالوصية وغيرها خصوصا اذا ابدوم ولن يكون اشارة الى ما تقرر شرعا وجوبه مثل الزكوة والخمس فيكون المدح باعتبار الكسب والاخراج الثاني في قبض الزكوة واعطائها المستحق وفيه ايات الاولى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم يدل على جواز الصلوة على غير النبي منفردا وكذا يدل عليه قوله ص اللهم صل على آل ابي اوفى وغير ذلك وقال في ف في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما القياس جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي يصلي عليكم وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله ع اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيل في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله عليه وآله فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه صار شعار الذكر رسول الله ص ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض الخ وقبح هذا الكلام واضح بحيث لا يحتاج الى التصريح اذ لا معنى لجعل الايات والاخبار دليل القياس وجعل المدلول قياسا ومنع ما صرح الله ورسوله بجوازه وندبه بل وجوبه لانه شعار النبي ولانه شعار جماعة لان الله ورسوله كانا عالمين بذلك ومع ذلك ندبا اليها فكانه منع علمهما به وكان مخفيا عليهما مفسدة ذلك نعوذ بالله من ذلك وكونه شعارا لرسول الله لا ينافي جوازه لغيره على انها انما صارت شعار اله لمنعهم ذلك وانها ليست شعاره وحده بل يذكر معه آله حتى في الصلوة فلا وجه للمنع لانه صلوات الله عليه وعلى اله وقد مر زيادة بحث فيه فتذكر وهي تدل على وجوب اخذ الزكوة على النبي ص ان جاء اهلها بها اليه وان الزكوة تطهر المال وتنميه ووجوب الدعاء عليه لاهلها وان دعاءه ما يسكن اليه قلوبهم ويطمئن به ولا تدل على وجوب الدفع اليه ولا الى النائب ولا على وجوب الدعاء على مطلق الاخذ اي الساعي و النائب لان الامر مخصوص به صلى الله عليه بل لا يدل على وجوب الاخذ والدعاء ع

سورة التوبة

لان ذلك صار شعار الرافضة ع

د الاتهام

را

* زبدة البيان
از مقدس ار[دبیلی]
احمد بن محمد آ[...]
کتاب[...]
نام کتاب *
مؤلف متن
شارح ....
تاریخ تحریر ...
جزء کتب تفسیر
طول ٥/٧
وقفی
خریداری
ملاحظات
* اوراق ... مرطوب
٥٦٧

ايض مطلقا لانها واردة في جماعة مثل ابي لبابة واصحابه وقصتهم مشهورة و
الضمير راجع اليهم فتامل وعلى قبول التوبة وقبول الزكوة على انه بل ساير العبادات
بل وجوب العلم بذلك وكذا كونه رحيما وهؤلاء جماعة تخلفوا عن رسول الله صلعم
حين الخروج للجهاد قيل هم ثلثة وقيل عشرة سبعة منهم اوثقوا انفسهم على سواري
المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فقدم رسول الله ص فدخل
المسجد فصلى ركعتين وكان عادته ذلك كلما قدم من سفر وكانه لذلك
يستحب لكل قادم ذلك كما به وردت الرواية وذكر الى رؤوس فسال عنهم فذكر له انهم
اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله فقال انا اقسم ان لا احلهم حتى
اومر فيهم فنزلت الاية المتقدمة على هذه وهي واخرون اعترفوا بذنوبهم فاطلقهم
وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا
فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت خذ من اموالهم الاية فاخذ
منهم الزكوة المقررة **الثانية** يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم
من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه و
اعلموا ان الله غني حميد هذا بيان لصفة الصدقة امر المؤمنون بالانفاق لانهم
المنفقون به كما مر من بعض طيب مكسوباتهم سواء كانت من تبعيضية او ابتدائية
اي حلاله او جيده المحبوب عندهم كما اشار اليه في قوله مما تحبون وبالانفاق من
طيب ما اخرجنا من الارض فحذف المضاف بقرينة ما سبق او يريد مما هو الطيب
من الغلات والثمار والمعادن والكنوز ونهاهم عن قصد انفاق الخبيث اي
الردي او الحرام من المال مطلقا وتنفقون كانه حال عن فاعل تيمموا اي لا تقصدوا
الخبيث من المال حال كونكم منفقين منه او بان تنفقوا منه فيكون بيانا
لتيمموا ويحتمل ان يكون منه متعلقا بتنفقون ويكون حالا عن الخبيث وضمير
منه راجعا اليه وفيه تكلف ولستم اي حالكم وشانكم انكم لا تاخذون الخبيث
في عوض حقوقكم اذا كانت لبعضكم على بعض لرداءته الا ان تغمضوا فيه و
تسامحوا في اخذ الخبيث بالمعنيين فالاغماض مجاز في المسامحة من اغمض بصره اذا
غمضه فكما انه اذا كانت العين مغمضة ياخذ الردي والمعيب لعدم العلم
فكذلك اذا سامح فكانه لا يرى عيبه ورداءته وكذا في الحرام ايض لكن في الاول

الظهر

مخصصة ص

في ح د

ذهب ص

طيبات ما ص

شرعا ص

في البقرة

٣

الظهر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره
فنهوا عنه واعلموا ان الله غني عن انفاقكم بالجيد والردي وانما يامركم لمصلحتكم
وانتفاعكم وحميد بما تاتون به اياكم على الانفاق وقبوله فهو حقيق بالحمد ترغيب
وبيان لانتفاعهم ولهذا اعقبه بقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء
والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اي الشيطان يعدكم الفقر في
الانفاق يعني لا تنفقوا فانكم ان انفقتم تصيرون فقراء محتاجين ويامركم بالفحشاء
اي المحرمات من عدم الانفاق وانفاق الردي والحرام وغيره او البخل وغير ذلك
من ساير المعاصي والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم وفضلا اي خلفا افضل مما
انفقتم في الدنيا من البركة وتزكية المال من الحرام والنفس من البخل وفي الاخرة
من الاجر العظيم والثناء الجميل والله واسع الفضل لمن انفق عليم بما تعملون من انفاق
الردي والحرام والجيد والحلال فيجازي كلا بعمله فظاهرها وجوب انفاق الطيب
بالمعنى المتقدم فيحتمل ان يكون اشارة الى وجوب اخراج ما يجب في الزكوة من الحلال
والجيد المكتسب ويكون المكتسب عبارة عن المال الذي يجب فيه الزكوة من
النقدين والمواشي من الغنم والبقر والابل فانها تحصل بالكسب والعمل والخمس من
جميع ما يكتسب فلا يجوز اخراج الحرام ولا الردي من المرضى والمعيبات من غيرها لو
لا يكون مجزيا ايضا لان الله المقصود من النهي ولعدم العلم بحصول براءة الذمة مع العلم
بالاشتغال واكد ذلك بقوله ولا تيمموا الخ والى وجوب الزكوة في الغلات وبعض
الثمار وجميع ما يخرج من الارض والخمس فيه ايضا حتى المعادن والكنوز الا ما اخرج
بالدليل من الاجماع والاخبار كاخراج جواز الردي على تقدير كون ما يخرج منه
كله رديا او القيمة السوقية على ما يقولون من جواز اخراج القيمة فالاية على
دلت على وجوب الانفاق بعض ما يكتسب وما يخرج من الارض وكون المخرج من
الطيب ويحتمل ان يكون المقصود منها وجوب الزكوة والخمس على الاجمال فيشعر
بوجوب زكوة التجارة ايض لكنها غير ظاهرة والاصل وخبر ابي ذر وهو ما رواه زرارة
في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عم وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة
ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلعم فقال عثمان كل مال من ذهب او
فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما

في البقرة

يقول ص

ق

ل

ما يتجر به وديره وعمل به ليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا واذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلعم قال فقال القول ما قال ابو ذر والخبر ينفيانه ويكون المراد هو الرجحان المطلق فيشمل الواجب والندب وكون المخرج من الكسب استحبابا كذا قيل وفيه بعد **الثالث** فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل اى اعط حق هؤلاء حق ذى القربى صلة الرحم بالنفس والمال على الوجه الذى يمكن ويليق ويحتمل وجوب نفقة الاقارب وتخصيصها بالابوين والاولاد للاجماع الاصحاب والاخبارهم وحق المسكين وابن السبيل وقيل معناها فاعط يا محمد حقوق ذوى قراباتك التى جعلها الله لهم من الاخماس عن مجاهد والسدى وروى ابو سعيد وغيره انها لما نزلت الاية على النبى صلى الله عليه وآله اعطى فاطمة عليها السلم فدكا وسلمه اليها وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم وقيل انه خطاب له ولغيره والمراد بالقربى قرابة الرجل وهو امر بصلة الرحم بالمال والنفس وآت المسكين والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من مالك كما ذكرنا اولا فيحتمل ان يكون الامر للوجوب ويكون المراد اعطاء نفقة الواجبة على الابوين والاولاد والزكوة على المسكين وابن السبيل ونحو ذلك مما يجب بالاجماع ونحوه والرجحان المطلق فيشمل صلة الواجبة والمندوبة للاقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرها ذلك خير للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون اى اعطاء الحقوق مستحقها خير لمن يريد رضاء الله دون الرياء والسمعة فانه شر لمن يريدهما واولئك الذين يريدون وجه الله هم الفائزون بثواب الله والقرب لديه وما آتيتم من ربا ليربوا فى اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون فى هذا الربا قولان احدهما انه ربا حلال وان يعطى الرجل العطية او يهدى الهدية ليثاب اكثر منها فليس له اجر ولا وزر عليه عن ابن عباس وطاوس وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلام والقول الاخر انه الربا المحرم فعلى هذا يكون كقوله يمحق الله الربوا ويربى الصدقات وفى قوله تريدون وجه الله دلالة على اشتراط الاخلاص فى الانفاق فكانه النية فافهم **الرابعة** انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله

يحتمل ان تكون الزكوة وما يليق ... يعطى المسكين وابن السبيل

عليم حكيم فيها دلالة على وجوب الزكوة ومحصورين يزكى عليه واللام للاختصاص فى الجملة بمعنى الربط المطلق والتعلق لا الملكية للاصل عدم الملك وكون اللام لام وبؤيده وفى الرقاب وفى سبيل الله فان ليس للملكية ولهذا حملها الاصحاب على بيان المصرف والاستحقاق لا الملك ولا يلزم البسط على جميع الاصناف والشركة والكل خلاف بينهم وبين الملاك فلا يجوز تصرفهم بغير اذنهم بل الاعطاء لبعضهم بغير اذن الباقين وليضر يلزم اعطاء العين لا العوض ونحو ذلك من لوازم الملك والشركة والكل خلاف الاجماع على الظاهر والمراد من الفقراء والمساكين من لا يقدر على قوت السنة له ولعياله الواجب نفقتهم ولو بالصنعة والكسب والعامل هو الذى يجمع الزكوة ولا يشترط فيه الا العمل بظاهر الاية والمؤلفة هى الطائفة من الكفار التى يعطون حتى يعينوا المسلمين على الكفار ولا يشترط فيهم ايضا الا ذلك وفى الرقاب المراد به المماليك يشترى من الزكوة ويعتق واشترط البعض كونهم تحت الشدة وبعض المكاتب وظاهر الاية خلاف ذلك وينبغى ان يعتقد الامام او المالك او الوكيل بعد الشراء ويحتمل العتق بمحض الشراء والغارم هو الذى عليه دين وليس له عوضه وظاهر الاية عدم اشتراط صرفه فى المباح قيد به الخبر ويمكن للاجماع وفى سبيل الله قيل الجهاد والظاهر انه مطلق القربات غير المذكورات وابن السبيل هو الذى انقطع عن بلده وليس عنده ما يوصله اليه ولو كان له فى بلده شى ويمكن اشتراط عدم القدرة على التدين وغيره للوصول الى البلد فان المتبادر من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول الى بلده فتامل ويحتمل العدم لظاهر اللفظ وعدم ظهور التبادر وهنا احكام تطلب من كتب الفروع مثل اشتراط الايمان او حكمه مثل اطفال المؤمنين فى غير المؤلفة وعدم كونه هاشميا اذا كان المعطى غيرهم للخبر والاجماع على الظاهر الا مع العجز فيعطوا ما يسد الرمق مثل ما يوكل حال الضرورة مما لا يجوز اكله للعقل والنقل ويحتمل مقدار دفع الضرر العرفى الذى لا يتحمل مثله ويجوز من الهاشمى لهم فتامل وعدم اشتراط العدالة فى الفقراء للاصل وعموم الايات والروايات وعدم دليل صالح للدفع الظاهر اعتبارها فى العامل ليحصل الوثوق به ولدعوى الاجماع عليه فى الدروس والاحوط اعتبارها فى العامل فيهم واشتراط كونهم ممن لا يجب نفقته على المزكى فى الفقراء والمساكين بل لا يحتاج الى الذكر لان ذلك قادر على القوت ويدل على ان ايذاء الرسول

والمراد من الفقراء والمساكين هنا واحد والذكر للتاكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الاشهر

صلوات الله عليه واله حرام ويحتمل ان يدل على وجوب القتل والارتداد قوله
تعم ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم الاذن هو في التوبة
الرجل الذي يصدق كل ما سمع يقبل قول كل احد القوله والذين يؤذون
رسول الله لهم عذاب اليم يحتمل العذاب الاليم القتل والخلود في النار ويدل ايضا
على ان يكون الشخص بحيث يقبل قول كل احد يعمل بمقتضاه ولا يحمله على الكذب و
لا يظن ذلك به مدح كما هو المقرر حتى قبول الايمان من المخالف والمنافق والعمل بمقتضى
ظاهرهما ولا يكلف بسرائرهم واذاه صلوات الله عليه واله يمكن ان يشمل فحال
حوته وموته من الاستهزاء والسخرية وكذا ذريته كما روي انه قال فاطمة بضعة
مني من اذاها فقد اذاني وغير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك الخامسة ان تبدوا في البقرة
الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من
سيأتكم والله بما تعملون خبير اي ان تظهروا الصدقات وانفاقها فنعم الشيء تلك
الصدقة المبداة يعني ان ابدائها نعم شيء لا قبح فيه بل فيه ثواب وحسن وان تخفوا
الصدقات وتؤتوها الفقراء خفية فذلك خير لكم من اظهاره والله يسقط بسبب الانفاق ص
الانفاق مطلقا او الانفاق المخفي بعض الذنوب عنكم فمن تبعيضية قيل تلك الذنوب
المكفر صغاير وقيل اعم فان العبادات اللاحقة تسقط الذنوب المتقدمة وجوبا
وهو مذهب الاحباط والتكفير وعلى مذهب الاصحاب من بطلان الاحباط و
التكفير على ما هو المشهور بل ادعى عليه الاجماع يكون ذلك الاسقاط تفضلا من
الله بعد ذلك الانفاق فما يصير واجبا الا بوعده وقوله لا قبله بسبب الانفاق و
كذا جميع ما ورد مثله في الاحباط والتكفير من الايات والروايات او يقال الجمع
على بطلانه انما هو الاحباط المتأخر ولو كان قليلا جميع ما تقدم من الطاعة والمعصية
لا اسقاط ما يساويه الله يعلم قال الفخر الرازي القول بالاحباط باطل لان من اتى
بالايمان والعمل الصالح استحق ثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم
ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان
الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي والخلاص ان لا يجب عقلا الثواب
المطيع ولا عقاب العاصي فيه نظر اولا انه لا دخل لقوله ولا يجوز الخ في بطلان
الاحباط بل مؤيد له وثانيا عدم ذكر ابطال ارتفاعهما وثالثا النقض بايجاد عم

وبالعكس ويطريان الضد كما قيل ورابعا الحل بانه يجوز رجحان علة الثاني و
الطاري على الباقي الاول وخامسا الاشكال في احباط الكفر بالايمان وبالعكس فهو
صريح القران والاخبار ونقل عليه الاجماع بل يوجد الاحباط مطلقا فيهما وسادسا دسگا
ان هذا بالحقيقة بطلان استحقاق الثواب والعقاب لا الاحباط فتامل وسابعا ان
الخلاص ليس بخلاص فانه ليس بابطال الاحباط لانه انما هو على تقدير الاستحقاق
وايضا ان الاحباط ممكن على تقدير الاستحقاق الشرعي وما ابطله وما ابطل الاحباط مطلقا م
وقد كان المطلوب ذلك وثامنا ينبغي ان يقول ولا اندفاع الباقي بالطاري كما يقتضيه
مدعاه ودليله والا يصير الدليل اخص من المدعى وهو ظاهر فتامل وتاسعا ان لا معنى
لنفي الاستحقاق العقلي اصلا مع ان دليله ينفي الشرعي ايضا فان القائل لم يدع الاستحقاق
عقلا من غير شرع بل يدعي ان العقل يحكم به بعد ورود الشرع لوجود الايات الكثيرة
الدالة على ذلك والقران مشحون بذلك مثل جزاء بما كنتم تعملون وبما كسبتم وامثال
ذلك كثيرة جدا والاشاعرة يدعون ان ليس ذلك والقران بالاستحقاق لا عقلا و
لا شرعا وقال الدواني في اثبات الواجب الثواب والعقاب ليسا السابقين استحقاق
من غير بعيد قيد بالعقل ودليلهم يدل على ذلك وهو ان فعل العبد ليس باختياري
وانت تعلم فساد هذا الكلام فان الايات والاخبار مشحونة باستحقاق الثواب العبد اياهما اسل ما مروهـ ان الاستحقاق
لا احتمال التفضل فلا معنى للعقاب بغير استحقاق وهو ظاهر فالخلاص ان لا معنى لنفي
الحسن والقبح العقليين ولا لعدم استحقاق الثواب والعقاب بالعمل وجواز ادخال
الشيطان وساير العصاة الجنة والانبياء النار كما جوزه الاشعري وان ما يدل
على الاحباط كثير جدا والتاويل ما تقدم فتامل والله عليم بجميع ما تعملون من
الانفاق او مطلق العمل سرا وجهرا ليلا ونهارا احسنا وقبيحا ويجازي على ذلك العمل
على قدره لا الاستحقاق ويتفضل على قدر ما يريد بفضله ثم ان ظاهر الاية يدل على افضلية
اخفاء الصدقة مطلقا ويدل عليه بعض الروايات ايضا مثل صدقة السر تطفي
غضب الرب وتطفي الخطيئة كما تطفي الماء النار ويدفع سبعين بابا من البلاء
وقوله عم سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله الامام العدل وشاب نشأ في
عبادة الله تعم ورجل قلبه متعلق بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله
اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال اني

انى اخاف الله عز وجل وجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لم تعلم يمينه ما ينفق
شماله ورجل ذكر الله خاليا اى وحده فى الخلوة ففاضت عيناه والمشهور بين
الاصحاب ان الاظهار فى الفريضة اولى سيما فى المال الظاهر ولمن هو محل التهمة
لرفع تهمة عدم الدفع وبعده عن الرياء ولان يتبعه الناس فى ذلك والاخفاء
فى غيرها اسلم من الرياء والمروى عن ابن عباس ان صدقة التطوع اخفاؤها افضل
واما المفروضة فلا يدخلها الرياء ويلحقها تهمة المنع بالخفاء فاظهارها افضل
وما رواه فى مجمع البيان عن على بن ابرهيم باسناده الى الصادق ع قال الزكوة
المفروضة يخرج علانية ويدفع علانية وغير الزكوة ان دفعها سرا فهو افضل
فان ثبت صحته او صحة مثله فمخصص هذه الاية ويفصل به والا فهى على
عمومها ومعلوم دخول الرياء فى الزكوة المفروضة كما فى سائر العبادات المفروضة
ولهذا اشترط فى النية عدمه ولو تمت التهمة لكانت مختصة بمن يتهم **الثالث**
فى امور يتبع الاخراج وفيها ايات **الاولى** وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون
الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون فيها تحريص
على الانفاق بالخير كانه المال بان ذلك نفع للمنفق عليه وبانه موجب لتوفية
الاجر واشتراط القربة والاخلاص لان الظاهر ان المراد بالنفى فى قوله وما تنفقون
النهى فيفهم النية فافهم **الثانية** للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله لا يستطيعون
ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون
الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم قيل تقديره اعمدوا للفقراء او
اجعلوا ما تنفقونه للفقراء او يكون خبر المبتدأ المحذوف اى صدقاتكم للفقراء
ولما بين الانفاق الذى هو خير او ينبغى كون ذلك للفقراء كانه قال اى الذين
ليس لهم نفقة السنة فعلا او قوة واحصروا انفسهم فى سبيل الله يعنى منعوا انفسهم
عن الكسب بالتجارة وغيرها للتهيؤ للجهاد ولمطلق العبادة ولا يقدرون على الرواح
فى التجارة والكسب لاشتغالهم بالجهاد او العبادة مطلقا يحسبهم الجاهل بحالهم
اغنياء من جهة عفتهم وعدم سؤالهم وكانه جملة لا يستطيعون بيان لجملة
احصروا او صلة اخرى للذين او حال وكذا يحسبهم وتعرفهم بعلاماتهم من
الضعف وصفرة الوجه كان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه واله او لكل من

خير ارادان يشير الى المنفق عليه الذى انفقوا عليه خير فقال للفقراء فيحتمل ان يكون القدير هو للفقراء اى اعطاؤه للفقراء

تامل

6

فى شأنهم ولا يسئلون الناس الحافا اى الحاحا اما مصدر فان الالحاف اما
مصدر سؤال خاص اى السؤال بحيث يلازم المسؤول حتى يعطيه ولا يمان قد الا
باعطاء او حال بمعنى ملحفين والمعنى لا يسئلون الناس وان سالوا الضرورة فلا يسئلون
سؤال ملحف وملح وقيل المراد نفى السؤال والالحاف جميعا ونقل من كلام العرب
مثله وهذا هو المناسب لتعرفهم والمراد ليسوا كغيرهم يسئلون الناس الحافا لا
انهم يسئلون ولا يلحفون وبالجملة ذكر الالحاف ليس للاحتراز بل للوقوع ووقوعه
من غيرهم وكثرة قبحه وفى الحديث ان الله تع يحب الحيى الحليم المتعفف ويبغض
البذى السائل الملحف وما تنفقوا من مالهم ولغيرهم سرا او علانية فى سبيل الله
فانه يعلمه ويجازى عليه على قدر الاستحقاق والمنفقة وحسن المال وحسن
الانفاق والمنفق عليه والمكان والزمان وحذفت النون لتضمن ما معنى الشرط
ولهذا دخل الفاء فى الخبر قيل الفقراء هم اصحاب الصفة وهم نحو اربعمائة رجل
من مهاجرى قريش لم يكن لهم مساكن فى المدينة ولا عشاير وكانوا فى صفة
المسجد يتعلمون القران بالليل ويلتقطون النوى بالنهار وكانوا يخرجون مع كل سرية
بعثها رسول الله صلى الله عليه فمن كان عنده فضل اتاهم به اذا امسى وعن ابن
عباس وقف رسول الله صلعم يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب
قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقى من امتى على النعت الذى انتم عليه راضيا
بما فيه فهو من رفقائى فالحديث اشارة الى حسن حال اصحاب الصفة وانهم على امر
عظيم وكذا من هو مثلهم ومضمون الاية الشريفة حث الاغنياء على الانفاق على
امثالهم واستحبابه وحث الفقراء على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من
الاشتغال بالعبادات وبذل النفس وحبسها فى سبيل الله والصبر على الرضا
بعدم السؤال فان الظاهر ان الحكم غير مختص بهؤلاء المذكورين كما يفهم من
سوق الاية وذكر العلماء اياها فى باب الزكوة والخبر المنقول انفا وايضا عدم
وجود الفارق للاتصاف بالصفات الحسنة وح لا كراهة فى اخذ الزكوة وترك
الكسب اشتغالا بالعبادة سيما طلب العلوم الدينية فانه كالجهاد بل اعظم على
ما قالوا وورد به بعض الروايات بل يكون مستحبا الا ان يكون صاحب عيلة
فيسعى فى الكسب لهم دون الاشتغال بالعبادة ولاحتمال حصول الزكوة الله يعلم

لون
يلتقطون
فانهم
الفقر

ثم حث على الانفاق ايضا بل على الانفاق دائما وبكل المال بقوله الذين ينفقون
اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون قال في في مجمع البيان انه قال ابن عباس انها نزلت في علي عم حيث
كانت معه اربعة دراهم فتصدق بواحد منها نهارا وبواحد ليلا وبواحد سرا
وبواحد علانية قال في مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عم
عليهما السلم وقيل غير ذلك ايضا مثل انها نزلت في خيل المرابطة وقيل في كل منفق
كذلك والظاهر انها نزلت في علي عليه السلم للاخبار والشهرة ولكنها عامة فكل
من يفعل ذلك فله هذا ولكن السابق هو عليه السلم فله اجر كل من يفعل من غير
ان ينقص من اجر الفاعل شيء للخبر المشهور وهذه الاية تدل على حسن الانفاق و
استحبابه ولو بكل المال وفي كل وقت وعدم الخوف والحزن لعدم حصول
النفقة لا على احتمال اذ حاصلها وصف الذين يقومون يعمون الاوقات و
الاحوال واموالهم بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج
عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يتعللوا بوقت ولا حال ولا امثال دون اخر خوفا
من الفوت وعدم الوصول لمرضات الله به والظاهر من اموالهم جميع الاموال
ويدل عليه سبب النزول ايضا وكان معنى الاية الانفاق في النهار سرا وعلانية
وكذا في الليل ولعل محصل سبب النزول ذلك والاشارة الى الانفاق مطلقا او
المبالغة في ذلك وعدم تركه وعدم جعل شيء مانعا له والاقتصار اما ليلا او نهارا
وكذا العلانية وبالعكس فتامل ويفهم من قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم ان
ذلك بالاستحقاق وفي القران العزيز والاثر الشريف امثالها كثيرة فقول المجبرة
بان العبد لا يستحق شيئا بعمله باطل وتفخيم الاجر وانه امر عظيم وان ذلك اجر
الانفاق وانه لا خوف عليهم من اهوال يوم القيمة ولا هم يحزنون فيه مع عظم
هول ذلك اليوم وحزن الناس فيه كما هو المعلوم والايات والاخبار مشحونة
به وبالجملة عذاب هذا اليوم وشدته معلوم من الدين ضرورة بحيث لا
يحتاج الى الاشارة ومع ذلك المنفق المذكور امن من ذلك كله بالانفاق المذكور
فكان الانفاق امرا عظيما عند الله وان لله اهتماما بحال الفقراء وفي الاخبار
ايضا ما يدل عليه **الثالثة** يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير

فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان
الله به عليم السؤال طلب الجواب واما كونه بصيغة مخصوصة كما قيد به في
مجمع البيان فغير واضح والنفقة الظاهر انها صرف المال وقال فيه انها اخراج الشيء
عن ملكه ببيع وهبة وصلة وغير ذلك وقد غلب في العرف على اخراج ما كان
من المال من عين او ورق ولعل المراد بالوالدين اعم ممن كان بواسطة او بلا واسطة
حقيقة او تغليبا والاقربين اقارب المنفق غيرهما واليتيم طفل لا اب له والمسكين
ما ليس له نفقة السنة وابن السبيل المسافر المنقطع به ماذا ينفقون ما مبتداء
وذا خبره وهما بمنزلة لفظ واحد مفعول ينفقون وما موصولة متضمنة لمعنى
الشرط وانفقتم صلتها ومن بيان ما وحال عن العايد المحذوف فللوالدين خبر
مبتداء محذوف والمجموع خبر ما وصح دخول الفاء لتضمنها معنى الشرط قال في مجمع
البيان انها نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله
بماذا اتصدق وعلى من اتصدق فانزل الله هذه الاية والمعنى يسئلونك يا محمد
اي شيء ينفقون كان المراد ما ينفقون على وجه كامل فدخل المنفق عليه ايضا
والقرينة انه كان في سؤال عمرو وانه المقصد الحقيقي وانه مذكور في الجواب فبين
في الجواب كلا مما سئل من المنفق والمنفق عليه لانه بين بان كل ما انفق لا بد ان يكون
خيرا اي مالا فهو مقدر في طرف القلة بما يسمى خيرا واما في طرف الكثرة فلا حد له
فلا يحتاج ان يقال انه ترك المنفق وبين المصرف مع ان السؤال عن المنفق لا التفات
الى ان الاهم هو بيان المنفق عليه فينبغي السؤال عنه لا عن المنفق فانه اي شيء كان
فهو حسن ثم انه قال في الكشاف عن السدي هي منسوخة واعترضه القاضي بانه
انه لا ينافي الزكوة حتى ينسخ بها والظاهر ان المراد انها كانت نازلة في الزكوة ثم نسخت
بيان مصرفها باية الزكوة ولهذا ليست في فرض الزكوة فقط بل في بيان المصرف
ويؤيده ما قاله في مجمع البيان وقال السدي الاية واردة في الزكوة ثم نسخت
بيان مصارف الزكوة فالمنافاة حاصلة باعتبار الانفاق على الوالدين مع
عدم جواز اعطائهما اتفاقا على ما قاله وكذا بعض الاقارب وهم الاولاد فما يمكن
حملها على الزكوة الواجبة للوالدين او يكون المراد مطلق الانفاق المندوب لا
غير الله يعلم بما اراده **الرابعة** يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك

فهو حسن اذ تبين ان المنفق صح

المتعارفة الآن تمكن حملها على الانفاق الواجب اعم من الزكوة والنفقة الواجبة صح

لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة السايل هنا ايضا عمرو بن الجموح سال
النبي صلى الله عليه واله عن النفقة في الجهاد او الصدقات ويحتمل الاعم اى اى شئ
ننفق قل العفو اى انفقوا العفو فهو منصوب على انه مفعول فعل محذوف و
قرئ بالرفع اى المنفق العفو وهو ما فضل عن الاهل والعيال او الفضل عن الغنى او
الوسط من غير اسراف ولا تقتير وهو المروى عن ابى عبد الله ص او الفاضل عن
قوت السنة عن الباقر عليه السلم قال ونسخ باية الزكوة به قال السدى او الطيب الحلال
وافضله كذا في مجمع البيان ولا شك في بعد النسخ لانه خلاف الاصل والمنافاة
غير ظاهرة الا بالتاويل قال في الكشاف العفو نقيض الجهد وهو ان ننفق ما لا يبلغ
انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع ويقال للارض السهلة وعن النبى ص ان رجلا — العفو ص
اتاه ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغازى فقال خذها منى صدقة فاعرض
عنه رسول الله صلى الله عليه واله فاتاه من الجانب الايمن فقال مثله فاعرض عنه
ثم اتاه من الجانب الايسر فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا
لو اصابه لشجه او عقره ثم قال يجى احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف
الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وذلك صلى الله عليه واله ذلك من غير ذنب وبعيد عن — ظهر غنى ولا يخفى بعد هذا
الفاعل ايضا ذلك فتامل وايضا في الاخبار ما يدل على مدح الصدقة عن جهد ولحتلج — الخبر فانه بعيد عن خلقه ص
والاخبار التى تدل على مواساة الاخوان والتسوية قد نا في ذلك ويكفى في ذلك فعل
امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلم حتى نزلت هل اتى وقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة اى حاجة ولكن يوافق الاول ولا تبسطها كل البسط ومثله خير
الصدقة ما ابقت غنى ولعل وجه الجمع باعتبار الاشخاص فكل من يقدر على الصبر
ولا تجره الصدقة الى السؤال وارتكاب المحذورات يكون تصدقه بجهده افضل
ومن لم يكن كذلك فلا وبالنسبة الى العيال والاهل وعدمهم الله يعلم كذلك يبين الله
لكم الايات والحجج في امر النفقة والخمر والميسر المذكورين في صدر الاية او مطلق احكام
الشرع بيانا مثل هذا البيان او يبين لكم الايات والدلايل في امور الدين والدنيا فكذلك
صفة لمفعول مطلق محذوف لكى تتفكروا في امور دينكم ودنياكم وتفهموها و
تختارون ما هو الاصلح والانفع لكم مثل العفو على الجهد او تتفكرون في الدارين
فيؤثرون ابقاهما او اكثرهما نفعا ويجوز ان يكون اشارة الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما

اى ليتفكروا في عقاب الاثم في الاخرة والنفع في الدنيا حتى لا يختاروا النفع القليل — في البقرة
العاجل على العقاب العظيم **الخامسة** يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من
قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون لو
انفقوا ايها الذين امنتم بمحمد وبما جاء به فكان تخصيصهم لانهم المنتفعون فان
الكفار ايضا مكلفون بالفروع على المذهب الصحيح فكان امر وايجاب باخراج النفقة
مثل الزكوة ونفقة العيال الواجبة او صرف المال في الحج وسد جوعة المسلم وبالجملة
جميع الواجبات المالية فدلت على وجوب الانفاق في الجملة وخص وبين بالاجماع — ع
في المواضع المعينة من قبل ان ياتى يوم القيمة الذى لا يكون فيه بيع اصلا حتى
تستدركوا ما فاتكم بالانفاق في الدنيا من الثواب العظيم واسقاط العقاب الاليم و
لا خلة اى ولا محبة حتى يغنيكم اخلاؤكم واحباؤكم ويساعدوكم على ذلك اذ لا
خلة يومئذ الا بين المتقين كما قال الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين ولا شفاعة هنالك الا لمن ارتضى او اذن له الرحمن ليشفعوا لكم ليحط ما في — منكر
ذمتكم اذ قد لا ياذن الرحمن لكم بالشفاعة ولم يكونوا من اهلها او لم يشفع لكم احد وتارك
الانفاق هم الظالمون فعبر عن تارك الزكوة بالكافر للمبالغة كما عبر عن تارك الحج به
في قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وايضا حصر الظالمين فيهم للمبالغة و
الانفاق للاشارة الى كمال الاهتمام بحال الانفاق ويحتمل ان يكون هذه جملة
مستقلة ويكون الغرض الاخبار بان الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم لانه ظلم على نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع في الشقاوة
الابدية بالكلية وان يوم القيمة هم الذين ظلموا انفسهم لا الله ظلمهم ويحتمل ان
يفهم ان ترك الانفاق ظلم لكن الكفر ظلم عظيم وهذا بالنسبة اليه ليس بظلم ويح
يحتمل ان يكون الانفاق شاملا للواجب والندب كما قيل وليس بذلك البعد
الله يعلم **السادسة** مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت — في البقرة
سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم
اى مثل صدقة الذين ينفقون كمثل حبة او مثل الذين ينفقون مثل زارع حبة
اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة يعنى ان النفقة في سبيل الله اى الجهاد — حبة
او مطلق القرب بسبعمائة ضعف والله يضاعف لمن يشاء اى يفعل هذه الزيادة

لمن يشاء او انه يزيد على هذه لمن يشاء والله واسع اى يوسع ولا يضيق عليه ما
يتفضل من الزيادة عليهم بسبب اخلاص المنفق وقدر انفاقه وتعبه فى تحصيله
فيثيبه على ما يعلم من حاله ويمكن ان يكون هذه باعتبار التفضل والتشديد
باعتبار التفاوت فى حال المنفق مثل الاخلاص والاحتياج وحال المنفق عليه مثل
اضطراره وصلاحه وقرابته وشرافته وطريق الانفاق من كونه سرا حتى لا يعرف
صاحبه فلا ينافيه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واعلم ان هذه وما قبلها و
ما بعدها من الايات الكثيرة تدل على الترغيب والتحريص فى الانفاق وانه لا بد من
كونه خالصا لله وخاليا من الريا والمن والاذى وانها تبطله **السابع** قوله تعالى
الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم
اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون المن ان تعتد باحسانه على من
احسن اليه مثل ان تقول احسنت الى فلان والاذى ان يتطاول عليه ويترفع *اليک ۶*
بسبب ما انعم عليه وبالجملة هما معلومان وما ذكرناه بعض افرادهما وهى تدل
على عدم الاجر مع المن والاذى كما هو صريح فى اخرى سيجيء ولا يبعد انهما كابطلان *وفيه تامل يجيء*
الانفاق يبطلان غيره ايضا من الاحسان باى طريق كان مثل قضاء حاجته وتعليمه
وتخليصه من محنة وتعظيمه ورد الغيبة عنه وتعريفه واستعمال
الخلق الحسن معه بان يسامحه فيما فعل بالنسبة اليه ولم يكافه مع قدرته عليه
بالجملة جميع ما يمكن ان يعد احسانا وموجبا للاجر والحاصل ان مصيغات الامور
الحسنة الموجبة للقرب الالهى كثيرة حتى ان السرور بذكر غيره احسانه ومدحه مضيع
ومبطلة على ما فهم من بعض الروايات بل يمكن فهمه من عموم بعض الايات مثل قوله
تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم
بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم والعاقل كل العاقل والحاذق كل الحاذق
ينبغى ان لا يفعل ما يضيع سعيه وماله ولا يصرفهما بحيث لا اجر له بل يكون
وبالا عليه ويصير سفيها فانه ادعى فى التذكرة الاجماع على ان صرف المال فى الحرام
موجب للسفه المانع من ساير تصرفاته المالية وهو بحسب انه يحس صعبا
والخلوص من هذه الامور سيما الريا والسمعة التى هى الشرك فى غاية الصعوبة
كما هو المبين فى محله والله الموفق ومنها قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من

صدقة

صدقة يتبعها اذى والله غنى حليم اى رد جميل بكلام حسن وفتح فيه والتجاوز
عن الحاح السائل ونيل مغفرة له من الله والعفو عن السائل بان يعذره ويغفر
مساويه خير من الصدقة التى يتبعها اذى والظاهر ان الخير بمعنى اصل الفعل اذ
لا خير فى الصدقة التى يتبعها اذى كما علم مما سبق وسياتى ان المن والاذى يبطلانها
بل بها يحصل العقاب ايضا الا ان يقال ان فى ذلك مسامحة والصدقة قد يحصل
بها الثواب ولكن بالاذى يحصل العقاب والله غنى عن انفاقكم وليس نفعه الا لكم حليم
عن معاجلة من يمن ويؤذى بالعقوبة فيؤخر العقاب لحلمه ونعوذ بالله من
من غضب الحليم ويحتمل ان يكون المراد الوصية بالحلم فان الله مع غناه يحلم عن
عقوبة العصاة فكيف المحتاج لا يحلم عن الذى لا يعصى وهو فى غاية الاحتياج
الى تحصيل الثواب وسقوط العقاب فافهم واشار الى ابطالها **الثامن** قوله يا ايها
الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا
يؤمن بالله واليوم الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه
صلدا لا يقدرون على شىء مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين اى لا تحبطوا
اجر الصدقة بكل واحد من المن والاذى كابطال المرائى انفاقه الذى لا يريد به
رضاء الله ولا ثواب الاخرة فالكاف فى محل النصب بالمصدر لا تبطلوا ابطالا
مثل ابطال الذى ويحتمل الحال فيكون المعنى لا تكونوا مبطليها اى مبطلين لها حال كونكم
مثل الذى يبطل الريا والرياء منصوب بانه مفعول له او على الحال بمعنى مرائيا
او المصدر اى انفاقا رياء يعنى صفة المصدر او المضاف اليه لما حذف ووضع
مقامه ولا يؤمن عطف على ينفق ماله رياء الناس اى وكالذى لا يؤمن بمعنى
كابطال الداعم الذاو صدقته فقط اذ الكلام فيها او يكون المعنى كما مر بان يكون
من تتمة التشبيه الاول وتفسير للمرائى يعنى لا يؤمن المرائى بالله ولا باليوم الاخر
فلا يؤمن بحصول الثواب بالانفاق او الاعم اى لا يريد رضاء الله وثواب الاخرة
الله يوم الاخرة ولا يصدق حصولها بالانفاق والعمل الصالح ويحتمل عطفه
على رياء بجعله حالا بتاويل المفرد فمثله مثل المرائى او مثل المبطل انفاقه بالمن
والاذى والرياء فى انفاقه وعدم الايمان مثل حجر املس يكون عليه تراب خالص
فوقع عليه مطر عظيم القطر فجعل ذلك الحجر الاملس نقيا من التراب فليس لهم

اجر ولا هم ينتفعون بشئ مما كسبوا بطريق الريا بل وجد وانقيض لحرمة الرياء بل
كونه شركا كما يشعر به والله لا يهدى القوم الكافرين فانه تعريض واشارة بان ذلك
كفر وكانه عنهم بالكافرين كما فى ترك الزكوة والحض بها تحريم المن والاذى ووجوب
الاخلاص فى الانفاق بل فى ساير الاخلاق الناسع عمال ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغا
مرضات الله وتثبيتا من انفسهم اى تثبيتا بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق
الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه
ثبتها كلها او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتديا من اصل انفسهم وفيه تنبيه
على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية نفسه عن البخل والمن وحب المال كمثل
جنة بربوة اى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاء كمثل جنتان فى موضع مرتفع فان
الشجر فيه يكون منظرا وازكى ثمرة والربوة مثلث الراء اصابها وابل اى مطر عظيم
القطر فاتت اكلها اى جاءت ثمرتها ضعفين اى مثلى ما كانت تثمر بسبب
المطر العظيم فالمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد فى قوله من كل زوجين
اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الحال اى مضاعفا فان لم يصبها وابل فطل
اى فيصيبها طل او فالذى يصيبها طل يكفيها لحسن منبتها او برودة هوائها و
ارتفاع مكانها والطل هو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله
تعالى لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من الاحوال ويجوز
ان يكون التمثيل بحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة
الزائدتين فى قرباتهم بالوابل والطل والله بما تعملون بصير تحذير عن الريا ايود
احدكم الهمزة فيه للانكار ان يكون له جنة من نخيل واعناب تجرى من تحتها
الانهار له فيها من كل الثمرات جعل الجنة من النخيل والاعناب مع ان فيها من
ساير الاشجار ايضا تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات
ليدل على احتوائها على ساير الانواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات
المنافع واصابه الكبر اى كبر السن فان الفاقة والفقر فى الشيخوخة اصعب والواو
للحال وله ذرية ضعفاء صغار لا قدرة لهم على الكسب فاصابها اعصار فيه نار
فاحترقت عطف على اصابها والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء
مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها

كرياء

كرياء وايذاء ومن فى الحسرة والندامة والاسف اذا كان يوم القيمة واشتدت
حاجته اليها ووجدها محبطة بحال من هذا شانه واشبههم من جال بسره فى
عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم النزول و
التعب الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم
تتفكرون اى تتفكرون فيها فتعتبرون بها ولنتبع الكتاب باية ولا تحسبن الذين
يبخلون بما اتيهم الله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة
ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير فاعل تحسبن النبى صلى الله عليه
واله وسلم او كل من يصلح للتخاطب والذين مفعوله الاول بحذف المضاف ليرتبط
به المفعول الثانى وهو خيرا وهو فصل اى لا تظن بخل الذين يبخلون خيرا لهم وعلى
قراءة يحسبن بالغيبة يحتمل كون الفاعل محسب وعاقل ونحو ذلك وهو ظاهر
من السوق والذين ومفعوله الاول محذوف اى لا يظنن الذين يبخلون بخلهم
خيرا لهم هكذا قالوا وهذا خلاف ما فى الكافية من عدم جواز حذف احد مفعولى
باب حسبت فكانه محمول على الغالب او على الحذف الذى يكون نسيا منسيا
قيل فى معنى سيطوقون يجعل ما يبخل به من المال طوقا فى عنقه والاية نزلت فى
مانع الزكوة وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلم وروى عن النبى صلى الله عليه
واله انه قال ما من رجل لا يؤدى زكوة ماله الا جعل فى عنقه شجاع يوم القيمة
ثم تلى عليه السلم هذه الاية وقيل معناه يجعل فى عنقه طوق من نار وغير ذلك و
قيل يؤتى بما بخل من المال فيجعل ذلك طوقا ويعذب به مثل يوم يحمى وقيل معناه
يعود وباله الى عنقه وقد يعبر عن الانسان بالرقبة كقوله فك رقبة قال فى
ن قد تضمنت الاية الحث على الانفاق والمنع عن الامساك من جهة ان الاموال اذا
كانت تعرض للزوال اما بالموت او بغيره من الافات فاحرى بالعاقل ان لا يبخل
بانفاقها ولا يحرص على امساكها فيكون عليه وزرها ولغيره نفعها ومعنى ولله ميراث الاية
انه يموت من فى السموات والارض ويبقى هو جل جلاله لم يزل ولا يزال فيبطل ملك
كل مالك الا ملكه وقوله والله بما تعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد فى الانفاق
والبخل وغيرهما ولا يبعد جعلها دليلا على وجوب بذل نحو العلم الى كل من يستحقه
ويطلبه ويحتاج اليه مع عدم المانع من تقية ونحوها لعمومها وعدم منافاة

ما روى في تفسيرهما وكذا ورودهما في زكوة المال لو سلم لعدم كون خصوص السبب
مخصصا لان المدار على ظاهر اللفظ ومقتضاه على حسب القوانين كما ثبت في الاصول
ولا ينافيه سيطوقون خصوصا بالمعنى الاخير ويؤيده ما روى في الاخبار من
ذم المنع والكتمان وعدم القبول عن تعليم العلوم مثل ما روى عن النبي صلى الله
عليه واله من كتم علما من اهله الجم بلجام من نار وما روى عن امير المؤمنين ع
ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ولا يخفى ما فيها
من التاكيد ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا
تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم الخطاب والغيبة كما تقدم من
قصيدة في نظيره فلا تحسبنهم تاكيد للاولى قال في ن ويجوز ان يجعل بدلا والفاء
زائدة ومفعولا الاولى محذوفان لدلالة مفعولي التاكيد عليهما اي هم وبمفازة اي
لا يظنن الذين يفرحون بما فعلوا ويريدون ان يحمدوا على ذلك وكذا بما لم يفعلوا
وهو اشد انهم بنجاة من النار ومن تعذيبها بل هم قريبون بل واقعون فيها ولهم
عذاب مؤلم قال في ن ثم بين سبحانه خصلة اخرى ذميمة من خصال اليهود نزلت
فيهم حيث كانوا يفرحون باجلال الناس ونسبتهم اياهم الى العلم عن ابن عباس وقيل
نزلت في اهل النفاق لانهم كانوا يجتمعون على التخلف عن الجهاد مع رسول الله ص
فاذا رجعوا اعتذروا واحبوا ان يقبل منهم العذر ويحمدوا بما ليسوا عليه من الايمان
عن ابي سعيد الخدري وزيد بن ثابت وقال ابو القاسم البلخي ان اليهود قالوا نحن
ابناء الله واحباؤه وليسوا كذلك وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام ثم قال
ولا قوى ان يكون المعنى بالاية من اخبر الله عنهم انه اخذ ميثاقهم ان يبينوا امر
محمد صلى الله عليه واله ولا يكتمونه وعليه اكثر اهل التاويل وهو مؤيد لما املناه
وكذا في باقي التفاسير ولا يبعد الاستدلال بها على تحريم ارادة المحمدة من الغير بما
فعل وبما لم يفعل بل الفرح بهما ايضا ولكن بمعنى الاعجاب فيما فعل للعموم لا الاية
وعدم التخصيص بالسبب وخروج غيره بدليله ويؤيده النهي الموجود في الاخبار
عن الفرح المعجب مثل احثوا على وجه المداحين التراب قال في العدة العجب
من المهلكات قال رسول الله ص ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب
المرء بنفسه وهو محبط للعمل والعجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح واستعظامه

وان يرى نفسه خارجا عن حد التقصير وهذا مهلك الخ واما السرور
مع التواضع لله جل جلاله والشكر على التوفيق لذلك وطلب الاستزادة فحسن
محمود قال امير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن
الخ قال في احياء العلوم نقل خبر لو صح لهلكنا روي انه ذكر احد في حضرة النبي
صلى الله عليه واله بمدح فقال لو رضي بما قلتم فيه لدخل النار قلت يكفي
هذه الاية فافهم كتاب الخمس وفيه ايات الاولى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله واليوم الاخر وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير قال في مجمع البيان الغنيمة ما
اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار اي الذي اخذتموه من الكفار قهرا و
فيهما قصور والمقصد ان المراد بها هنا غنايم دار الحرب التي هي احد الامور
السبعة التي يجب فيها الخمس عند اكثر اصحابنا وهي غنيمة دار الحرب وارباح
التجارات والزراعات والصناعات بعد مؤنة السنة له ولاهله على الوجه اللائق
من غير اسراف وتقتير والمعادن والكنوز وما يخرج بالغوص والحلال
المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك وارض الذمي اذا اشتراها من مسلم
وضم الحلبي اليها الميراث والهبة والهدية والصدقة واضاف الشيخ العسل الجبلي
والمن واضاف الفاضلان الصمغ وشبهه ومستحقه على المشهور ايضا المذكورون
فيقسم ستة اقسام سهم الله وسهم رسوله ص له وكذا سهم ذي القربى
يضعه حيث يشاء من المصالح وحال عدمه للامام القائم مقامه والاخر للمذكورين
من بني هاشم وذلك للروايات عن اهل البيت عليهم السلام وذكره في ن وروي
ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام قال المراد ايتامنا ومساكيننا وابناء سبيلنا و
تفسيرهم مضى في الزكوة وللخمس احكام يعلم من الكتب الفروعية والذي ينبغي ان
يذكر هنا مضمون الاية فهي تدل على وجوبه في غنائم دار الحرب فيما يصدق عليه
شيء اي شيء كان منقولا وغير منقول قال الكشاف حتى الخيط والمخيط فان المتبادر
من الغنيمة هنا هي ذلك ويؤيده تفسير المفسرين به وكون ما قبل الاية وما بعدها
في الحرب مثل يوم الفرقان اي يوم حصل الفرق بين الحق والباطل فيه بان غلب

بنفل الحسن م
الانفال
رف
ر
الجبلي
النصف م
در

الحق عليه ويوم التقى الجمعان المسلمون والكفار والدلالة على الوجوب بيفهم من
وجوه التاكيد المذكورة فيها التصدير بالعلم وليس المراد العلم فقط بل العلم المقارن
بالعمل فان مجرد العلم لا ينفع بل يصير وبالا عليه ومعلوم ان ليس المط في هذه الامور
العلم بها وهو ظ وتقييده بالايمان اى ان كنتم امنتم بالله وبما انزل من الفتح والنصرة
يوم الفرقان فاعلموا ان ما غنمتم فجزاؤه محذوف من جنس ما قبله بقرينته ولكن
لا مجرد العلم بل المقارن للعمل كامر فتامل وذكر الجملة الجزئية وتكرار ان المؤكد وحذف
الخبر وتكرار ان المؤكدة وحذف الخبر لافادة العموم حيث ذكره في الكشاف قال فان
لله خمسه مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى
الجعفي عن ابى عمرو فان لله بالكسر الى قوله والمشهور اى قراءة فتح ان اكد من
حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب
حق لازم وما اشبه ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد وفيه تامل
فانه لا يفيد التاكيد اكثر من واجب وهو ظاهر فتامل ويحتمل ان يكون خبر
مبتدا محذوف تقديره فالحكم ان لله الخ على ما قيل بل هذا اولى والمجموع خبر
ان الاولى وصح دخول الفاء في الخبر لكون الاسم موصولا وايضا ما عرفت وجه
احتياج تقدير الخبر لم لا يجوز كون فان من غير خبر ان الاولى ويكون حاصله اعلموا
ان الذى غنمتم فواجب فيه الخمس وقال في مجمع البيان قيل في فتح ان قولان احدهما
ان التقدير فعلى ان لله خمسه ثم حذف حرف الجر والاخر انه عطف على ان الاولى
وحذف خبر الاولى بحذف خبر لدلالة الكلام عليه وتقديره اعلموا ان ما غنمتم
من شى فاعلموا ان لله خمسه والاحتياج الى هذا ايضا غير ظاهر مع عدم ظهور
معنى فاء العطف على التقدير الثانى ثم انه يفهم من ظاهر الاية وجوب الخمس في كل
الغنيمة وهى في اللغة بل العرف ايضا الفائدة ويشعر به بعض الاخبار مثل ما روى
في التهذيب باسناده عن ابى عبد الله ع قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شى
فان لله خمسه وللرسول قال هى والله الفائدة يوما فيوما الا ان ابى جعل شيعتنا
من ذلك في حل ليزكوا الا ان الظاهر ان لا قائل به فان بعض العلماء يحملونه ويخصصونها
بغنايم دار الحرب كما عرفت وبعضهم ضموا اليه وليس الاجمال في القران العزيز بكثير
الا ترى كيف ذكر الزكوة بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة الخ والمراد بعض

المعادن والكنوز والكنز
اصحابنا يحصره في السبعة
المذكورة وقليل منهم اضاف
اليها بعض الامور الاخر كما اشرنا اليه ع

شديد ص

الكنوز مع النصاب وساير الشرايط التى ذكرها الفقهاء وكذا ايات الصلوة و
الصوم والحج وانه تكليف شاق والزام شخص باخراج خمس من جميع ما يملكه
بثلاثه مشكل والاصل والشريعة السهلة السمحة تنفيانه والرواية غير صحيحة وفي
صراحتها ايض تامل اذ قد يكون المراد الفائدة يوما فيوما في مثل الصناعات التي
هي محل الخمس فالقول بانها تدل على وجوب الخمس في كل فائدة ويخرج ما لا يجب فيه
بالاجماع ويبقى الباقي فيكون الخمس واجبا في كل فائدة الا ما علم من الدليل عدم
فيه فتخصص الاية به لا يخ عن بعد وان كان صحيحا على قوانين الاستدلال لعدم
ظهور الاية ووجود الاجمال والعموم وارادة الخاص في القران كثير كما عرفت ولعدم
تفسير احد اياها بها وعدم ظهور القائل والاصل الدال على العدم مع ظاهر بعض
الايات والاخبار وعدم مثل هذا التكليف الشاق وكان لذلك ما ذهب الى هذا
الحمل والاستدلال احد على الظاهر بغم قال في مجمع البيان بعد ما نقلنا عنه في الغنيمة
موافقا لجمهور المفسرين ان معناه في اللغة ذلك قال بعض اصحابنا ان الخمس واجب
في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن
والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك بهذه الاية
فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة الظاهر ان مراده
ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من الامور السبعة فانه نسبه الى اصحابنا والظاهر
منه الجميع او الاكثر وليس وجوبه في كل فائدة قولا لاحد منهم على الظ وايضا قال
مذكور في الكتب وليس ذلك مذكورا في الكتب فكانه اشار الى امكان الاستدلال
لمذهب الاصحاب بالاية الشريفة الزاما للمخالفين للعامة فانهم يخصونه بغنائم دار
الحرب وذلك غير جيد والله يعلم **الثانية** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من
طيبات ما كسبتم وقد اشرنا اليه في الزكوة وكذا قوله فات ذا القربى حقه الاية
الثالثة يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول الخ قيل المراد بالانفال
الغنائم فالسؤال عن احكام الغنيمة وكيفية قسمتها وانها نزلت حين اختلف الناس
في قسمتها وان القاسم يكون الانصار او المهاجرين اى قل ان امره الى الله والرسول
بامر الله فيفعل ما يريد مما امره الله تعالى به وهو الاحكام المذكورة مفصلا في قسمة
الغنايم في كتب الفروع ويحتمل ان يكون ما هو المتعارف عند الفقهاء وهو لا مر

انتهى م

الزايد الذى هو خاصة النبى صلى الله عليه واله والامام بعده كما ورد به الرواية
عن الباقر والصادق عليهما السلام او الذى يعنده للناس بقوله من يفعل كذا و
كذا فله كذا وكذا ثم امر الله تعالى بالتقوى بقوله فاتقوا الله اى اتقوا الله فى الاختلاف
والتشاجر والتنازع فى قسمة الغنيمة بل مطلقا فى جميع اوامر الله ونواهيه و
اصلحوا الحال التى بينكم بالمواساة ومساعدة بعضكم بعضا فيما رزقكم الله وبترك
الخصومة والمنازعة بالصلح والمحبة والسداد وتسليم امركم الى الله والرسول واطيعوا
واطيعوا الله واطيعوا الرسول ان كنتم مؤمنين ولا تخرجوا عما امرتم به فان الايمان
تقتضى ذلك وفيه مبالغة حيث يشعر بان الخارج عن طاعة الله تع ورسوله
ليس بمؤمن بل تارك التقوى واصلاح ذات البين ايضا كذلك ولاشك فى ذلك
مع الانكار والاستحلال بعد ثبوته فدلت على قسمة الغنيمة التى منها الخمس على الاول
وتخصص الانفال به عليه السلم على الثانى كما يقول به الاصحاب وتعيين الاجر اليه
عليه السلم لمن يساعده فى الحرب على الثالث وعلى وجوب التقوى واصلاح ذات بين
مطلقا وهذا قد يكون واجبا من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اذا كان
فى خلاف نزل واجب بان ارتكب احد الخصمين ذلك وقد يكون مستحبا وهو مع
عدم ذلك وخوف حصوله وفيه ترغيب عظيم وحث بليغ فى اصلاح الخلق والمواساة
والمساعدة كما دل عليه غير هذه الاية والاخبار مشحونة بذلك بحيث لا يمكن الخروج
عن عهدة ذلك الا من وفقه الله من اوليائه ولجنابه ثم بالغ فى الترجيع التضرع
والخشوع والخوف حتى انه يفهم منه ان الايمان لم يتحقق بدون الوجل عند ذكر الله بقوله
تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اى فزعت قلوبهم لذكر الله
ويحتمل ان يكون ذلك شرطا لكمال الايمان فيكون المراد انما المؤمنون الكاملون
فى الايمان قال فى الكشاف والدليل عليه اولئك هم المؤمنون حقا وفى الدليل تامل
فان حقا يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا المحذوف تاكيدا للمضمون الجملة كما ذكره ايض
وتامل ويحتمل ان يكون شرطا لمطلق الايمان فان شرطه قبول الامر والنهى بمعنى
عدم الانكار والطمع فى الثواب والخوف من العقاب وتحقق ذلك عنده واذا تليت
عليهم اياته زادتهم ايمانا يعنى اذا قرئت عندهم اية من ايات الله الدالة على الله و
صفاته زادتهم الايمان وهذا دليل على قبول الايمان الزيادة والنقصان ويدل على

اصلحوا ذات بينكم اى م

ورسوله صح

الفزع الخوف للتعجب والطمع عند ذكر الله وثوابه ونعمه وعقابه وللانتها والانزجار فيحتمل ان يكون صح

١٣

انه لا بد من التوكل فى الايمان قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون عطف على
اذا ذكر الله كما قبله وعلى ربهم متعلق بيتوكلون اى لا يفوضون امرهم الا الى
الله تعالى ولا يخشون ولا يرجون الا الله ولنختم هذا البحث باية وما افاء الله
على رسوله منهم اى المال الذى افاء الله اعاده وارجعه واعطاه رسول الله
من الكفار وجعله فيا له خاصة فما اوجفتم عليه اى فما اوجفتم حريتم على
تحصيله وغنمه وهو من الوجف وهو سرعة السير من خيل ولا ركاب
ولا تعبتم فى القتال عليه وانما مشيتم على ارجلكم والمعنى ان ما خول الله رسوله
من اموال بنى نضير شئ لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن الله يسلط رسله
على من يشاء والله على كل شئ قدير ولكن سلط الله عليهم وعلى ما فى ايديهم
كما كان سلط رسله على اعدائه فالامر فيه مفوض اليه يضعه حيث يشاء
يعنى انه عليه السلم لا يقسم الغنائم التى قوتل عليها واخذت عنوة وقهرا وذلك
انهم طلبوا القسمة فنزلت كذا فى ف ولكن فيه تامل اذ سيجئ قسمة فليس الامر
مفوضا اليه مع ان القصة واحدة كما سيجئ الا ان يكون ذلك تفضلا
منه صلى الله عليه واله ويكون المراد نفى قسمة ما اخذت عنوة فتامل
ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فى ف لم يدخل العاطف على هذه الجملة
لانها بيان للاولى فهى منها غير اجنبية بين لرسول الله صلى الله عليه واله
وسلم ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم
مقسوما على الاقسام الخمسة جعل الخمس خمسة اقسام يجعله الله للتبرك و
جعله البعض ستة ثم سهم الله وسهم رسوله وذى القربى لرسول الله صلى الله عليه واله
ثم للامام القائم مقامه وبعض يجعل سهم الله فى المساجد وعمارة الكعبة
وبالجملة المشهور بين الاصحاب الفقهاء ان الفى له صلى الله عليه واله وسلم
ثم بعده للقائم مقامه يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر الاية الاولى والاية
الثانية تدل على انه يقسم كالخمس فاما ان يجعل هذا غير مطلق الفى بل فيا
خاصا كان حكمه هكذا او منسوخا او يكون تفضلا منه صلى الله عليه
واله وكلام المفسرين ايضا هنا لا يخلو عن شئ كما فهمت عبارة ف فانها فما فانها
فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل هذه الاصناف

مشيتم

قسمة

ثم يصنع

قصر

لحسنة او السنة كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم لكى لا يكون الفئ الذى حقه
ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها ما يتداوله الاغنياء ويدور
بينهم كما كان فى الجاهلية ومعنى الدولة الجاهلية ان الرؤساء منهم كانوا يستاثرون
فى الغنيمة لانهم اهل الرياسة والدولة والغلبة والمعنى لئلا يكون اخذه غلبة
واثرة جاهلية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون
فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله الفقراء بدل من قوله لذى
القربى والمعطوف عليه والذى منع الابدال من لله وللرسول والمعطوف عليهما
وان كان المعنى لرسول الله ان الله عز وجل اخرج رسوله من الفقراء فى قوله و
ينصرون الله ورسوله وانه يترفع برسوله من التسمية بالفقير ولان الابدال
على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب فى تعظيم الله عز وجل اولئك هم الصادقون فى
ايمانهم وجهادهم والذين تبوؤا الدار والايمان عطف على المهاجرين والمراد
بهؤلاء الانصار الذين تبوؤا دار الهجرة ودار الايمان بحذف المضاف اليه من
الاول والمضاف من الثانى او المراد خلصوا الايمان كقوله علفته تبنا وماء
باردا او سمى المدينة ايمانا لانها مستقره الى قوله ومن يوق شح نفسه اى و
من غلب ما امرته به نفسه وخالف هواه عن استعمال البخل بمعونة الله و
توفيقه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا كتاب الحج
والبحث فيه على انواع الاول فى وجوبه وفيه ايات الاولى ان اول بيت وضع
للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابرهيم
ومن دخله كان امنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا و
من كفر فان الله غنى عن العالمين الواو فى ومن دخله للعطف ومن مبتدا
وكان خبره وحج البيت مبتدا ولله خبره والواو كانه للاستيناف ومن عطف
بيان للناس او خبر مبتدا محذوف اى هو من وكان المراد بالحج الطواف مع باقى
الافعال او قصد البيت للافعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض
الفقهاء او الافعال المخصوصة عنده كما هو عند البعض والاستطاعة عند
اكثر الاصحاب مفسرة بالقدرة على الزاد والراحلة ذاهبا وآتيا زايدا على
نفقة عياله الواجب نفقتهم عليه بعينه مع عدم المانع فى نفسه من مرض

وعدم قدرة على السفر وتخلية السرب من الموانع وكل ذلك ماخوذ من الادلة
العقلية والنقلية واما الرجوع الى الكفاية على ما هو مذهب البعض لرواية ابى
الربيع الشامى فلا اصل وظاهر الاية ينفيانه فان الاصل عدم اشتراط الزيادة وان
معنى الاية على الظاهر لله على من وجد طريقا الى حج البيت حجه ومجهولية ابى
الربيع يرد العمل بروايته مع الاختلاف فى المتن بحيث لا دلالة فيها على فى بعض
النسخ مع معارضتها لظاهر الاية والاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيح محمد بن مسلم
قال قلت لابى عبد الله ع قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قال يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحيا قال هو
ممن يستطيع ولم يستحى ولو على حمار اجدع ابتر ومثله حسنة الحلبى وما فى
الصحيح عن محمد بن يحيى الخثعمى الا انه قال فى دخل مهمل وقال فى الاستبصار فى باب
من يفوته المشعر انه عامى عن ابى عبد الله عليه السلم وقال الحضر الكناسى واذا
كان صحيحا فى بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج قال نعم
وهذه الاخبار كظاهر الاية دالة على وجوبه ببذل الزاد والراحلة مطلقا سواء
كان الباذل نذره ام لا وسواء كان بعدله ام لا وسواء كان المبذول له مديونا ام
لا نعم يمكن اخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم قوت ولم يبذل ذلك بدليل
اخر من عقل او نقل وسواء كان المبذول نفس الزاد والراحلة او ثمنها او ما يحصلهما
به فالتخصيصات التى ذكرها بعض الاصحاب غير واضح نعم لا بد ان يكون ممن
يوثق به لو لم يعطه ذات بالفعل بل بقبله ويشاركه معه فى الزاد ونحوه و
يؤيد الوجوب عموم بعض الاخبار الاخر التى تدل على ان وجوبه معلق بالامكان
كما هو مذهب بعض العامة والمبالغة المستفادة منها ومن تتمة الاية حتى
عبر عن الترك بالكفر والاعراض عن التارك بالغناء عن عبادته وعبادة غيره
المشعر باحتياج غيره اليه يوم الحاجة بقوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين
وهى محمولة على المبالغة كالاخبار مثل ما روى فى الحج عن ابى امامة عن النبى صلى الله عليه
انه قال من لم تحبسه حاجة ظاهرة من مرض حابس او سلطان جائر ولم يحج فليمت
ان شاء يهوديا او نصرانيا ونحوه نقل عن ابن عباس والحسن وفيه معناه
من جحد فرض الحج ولم يره واجبا واما ساير افعال الحج واحكامه فيطلب من محالها

ويمكن كونها من قوله تعالى ومن دخله اشارة الى وجوب عدم التعرض لمن جنى في غير
الحرم فالتجاء اليه كما انه كان في الجاهلية كذلك وذكره الاصحاب ايضا مع ايجاب فتأمل منه
عدم معاملته ومواكلته حتى يضطر الى الخروج فيفعل به ما اقتضى جنايته من
الحد وغيره للاخبار مثل حسنة الحلبي لابرهيم عن ابى عبد الله ع قال سألته عن
قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال اذا احدث العبد في غير الحرم جناية
ثم فر الى الحرم لم يسع لاحد ان يأخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا
يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا احدث في
الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم يرع للحرم حرمة ورواية على بن ابى حمزة
عن ابى عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال ان سرق سارق
بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام بالحرم حتى يخرج
عنه ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث
في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه والظاهر من الحرم هو الحرم المقرر الذى هو
اثنى عشر ميلا في مثله ولكن ظاهر الاية هو كون المأمن البيت او بكة لرجوع الثاني باسمر
الضمير الى احدهما مع تأويل في البلد للتذكير اذ لا مرجع غيرهما في قوله ان اول
بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات
مقام ابرهيم ومن دخله وكذا يحتاج الى التأويل في ضمير فيه اذ الظاهر ارجاعه
الى بكة لان المقام ليس في البيت والظاهر انه بيان للايات الواقعة في بكة كما قيل
فالظاهر رجوعهما الى احدهما وارادة معناهما وارادة الحرم منهما بعيد لانهم
والعمدة هي الاخبار في هذه المسئلة مع فتوى الاصحاب والا فالاية ليست بصريحة
بل ولا بظاهرة فان ظاهرها انها خبرها بكونه مأمنا وجعله بمعنى الامر يعني و
ليكن مأمنا من دخله اى لا يتعرض له بعيد مع ان معناها ان من دخله عارفا قيل منه
بجميع ما اوجبه الله عليه كان امنا يوم القيمة من العقاب الدائم ويؤيده
ما روى في الكافي في الحسن لابراهيم عن عبد الله بن سنان قال سألته عن قول
الله عز وجل ومن دخله كان امنا البيت عنى او الحرم قال من دخل الحرم
من الناس مستجيرا فهو امن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان
امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وهذه تشعر بكون الحكم في الحرم

١٥

وفيها ايماء الى عدم رجوع ضمير البلد الى البيت حيث ما صرح بالمعنى في الاية بل ذكر
الحكم فتأمل وقيل ايضا اشارة الى استجابة دعاء ابرهيم عليه السلم رب اجعل هذا
البلد امنا ويحتمل ان يكون المراد من التخريب وغيره من الافات ونقل في الجمع امنه منه
انه روى عن ابن عباس ان الحرم كله مقام ابرهيم ومن دخل مقام ابرهيم يعنى
الحرم كان امنا فالضمير حينئذ راجع الى مقام ابرهيم وذلك قريب ولكن ارادة
الحرم هنا من مقام ابرهيم بعيد او راجع الى بكة واريد منه الحرم والارادة لا يخلوا
عن بعد بان يراد من بكة الحرم باطلاق اسم الجزء على الكل او الموجود بمعنى الثبت
في الحرم ايضا في الجملة فتأمل واعلم ان في هذا الحكم ودليله دلالة ما على وجوب
الاجتناب عن الفاسق فافهم وان الظاهر عدم تعديته الى من استدان من خارج
الحرم مع الوجدان والقدرة على الاداء فالتجاء الى الحرم وكذا من غصب اموال
الناس لادلة وجوب الرد وكون حقوق الناس اشد والمساهلة في حدود الله
ولهذا اسقط باى شبهة كانت وعدم شمول هذه الادلة لذلك للاحتمال في الاية بان
لا تكون في هذا الحكم اصلا والاخبار غير صحيحة ولا صريحة في الكل بل ظاهرة في
الجناية الموجبة للحد والتعزير اذ لا يقال للاستدانة ونحوها انها جناية نعم
السرقة موجودة في الاخيرة الضعيفة ومع ذلك يمكن حملها على عدم القطع لا اخذ
المال فتأمل وان الظاهر انه ينبغي للحاكم اعلام الناس بحال الجاني لا يعطوه شيئا
ليخرج وان الحكم بعدم الاعطاء بالكلية فالضيق الذى لا يفهم منه عدمه
بالكلية وتصريح البعض بانه يعطى ولكن لا يموت ولا يصبر على مثله بعيد وان
امكن حمل التضييق على ما مر فتأمل الثانية ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل
الله والمسجد الحرام فيصدون بمعنى صدوا ويؤيده قوله والذين كفروا وصدوا
ويجوز ان يكون المعنى ان الذين كفروا ويصدون الان وفي الكشاف بمعنى
الاستمرار والثبوت ونقل عليه شعرا اى منعوا الناس عن طاعة الله مطلقا و
عن هذه الطاعة الخاصة وهي دخول المسجد الحرام مطلقا او للطواف و
العبادة فيه وخبر ان محذوف لدلالة ما سيأتى عليه اى نذيقهم من عذاب
اليم الذى جعلناه للناس سواء العاكف المقيم الذى اللازم للمكان فيه اى في
المسجد الحرام والباد الطارى الوارد على المكان دون المقيم فيه والذى اسم

بك فلان يبك بكة اى زحم وبباك القوم
اى ازدحموا وبك عنقه اى دقها
وبكة اسم بطن مكة سميت بذلك لازدحام
الناس وقيل سميت لانها كانت تبك
اعناق الجبابرة ص

لان المضيق الذين يقولون بعض اعطائها لانهم منه عدم الاعطاء بالكلية
وكذا تصريح البعض بان يعطى ما يمسك به بعيد
وان امكن حمل التضييق على عدم
الاعطاء بالكلية
كذا افيد

موصول وما بعده صلته وهو صفة المسجد الحرام وفي سواء بالنصب مفعول
ثان لجعلنا اي جعلناه مستويا العاكف فيه والبادي وبالجملة مفعول ثان له لرفع امر
وفيه اجمال اذ ما بين للناس ولا اعراب العاكف على الاول وايضا يلزم كون
كون المبتدا نكرة صرفة والخبر معرفة على الثاني ان كان مبتدا او كانه جعل للناس سواء م
متعلقا بجعلناه صلة له لا مفعولا ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا متعلقا بمقدر
اي جعلناه مستقرا او معبدا للناس وسواء بالنصب يكون حالا بمعنى مستويا العاكف
فيه والبادي وهما فاعلاه وفي الصورة الرفع الجملة حال بالضمير وضعفه غير
مسلم كما بين في محله ويكون العاكف مبتدا مؤخرا للاهتمام بتقديم السواء و
الاستواء فان المطهنا هو التساوي والمساواة وهو ظاهر فافهم ويحتمل ان يكون
الجملة بدلا او عطف بيان عن جملة جعلناه للناس معناه بناء على كون المراد
بالمسجد الحرام الحرم تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه ولهذا قيل في اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام انه اسرى من مكة من شعب ابي طالب لا المسجد الحرام جعلنا
الحرم مستقرا او معبدا او منسكا لهم او خلقناه لهم كلهم لم نخص بعضا به دون
بعض فيكون المقيم فيه والطاري مستويين في سكناه بل في ساير التصرفات و
لا يتملكه احد ولم يكن اولى به من آخر غير انه لا يخرج عن منزله الذي سكن وسبق
كما في المساجد والاوقاف العامة مثل الخانات والاراضي التي للمسلمين كافة و
فتحت عنوة وهذا يكون سبب التسوية التي اشار بقوله سواء العاكف فيه البهاء
والباد فانه لا شك في ان مكة وحواليها فتحت عنوة والمفتوحة عنوة مستو فيها
الناس العاكف والبادي بمعنى انه لا يتملك ولا يصح بيعها نعم المتصرف اولى
بها ما دام قائما بعمارتها وناظرا لامرها وله التصرف فيما يحصل من العمارة والخشب
والعمل على اي وجه اراد وما نقل عن بعض الاصحاب فانه بعيد بل الصحابة
من ان كراء دور مكة حرام فلما قلناه لا لان الله قال سواء ولا لان مكة كلها او
الحرم مسجد كما نقل عن بعض الاصحاب فانه بعيد بل لا يفهم له معنى للزوم
تجويز الجنابة والنجاسة المتعدية في المسجد وغير ذلك من المفاسد وبهذا
يجمع بين ما تقدم وبين فعل المسلمين الان من البيع والاجارة ونحوهما اذ تحمل
على انه باعتبار ما يحصل مثل العمل وحق الاختصاص المحكمية ولا بالجرم ويحتمل

ان يكون المعنى جعلناه قبلة لصلوتهم وغيرها مثل الاموات والذبح ومنسكا
لحجهم والطواف فيه وصلوتهم فيه فالعاكف والبادي فيه سواء وهو ظاهر و
يؤيده ما نقل ان المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلوة في المسجد الحرام و
الطواف بالبيت ويدعون انهم اربابه وولاته فنزلت ففي الاية دلالة على التسوية
وكون المسجد الحرام معبدا وعلى تحريم المنع عن العبادات وعن المسجد الحرام كما
في قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ومن يرد فيه اي في المسجد الحرام وكان المراد د
الحرم بالحاد بظلم في الكشاف الالحاد العدول عن القصد وهما حالان مترادفان
اي كل منهما حال عن فاعل يرد ومفعوله متروك ليتناول كل متناول كانه قال و
من يرد فيه مرادا ما عادلا فيه عن القصد ظالما يعني ان الواجب على من كان
فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به و
يقصده وقيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وقيل الاحتكار وقيل قول
الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وفيه اجمال حيث ما ظهر كون الباء فيهما
باي معنى ولا احتياج الى ضم الظلم الى الالحاد فانه على ما فهم من قوله يعني الخ
ان المقصود من قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم فعل الذنب مطلقا فيكون مطلق
الذنب فيه كبيرة موعودا عليه العقاب والباء يحتمل ان يكون للملابسة اي
حال كونه ملابسا بالالحاد وملابسا بظلم ايضا فان العدول عن القصد يحتمل ان
يكون بوجه معقول مشروع غير عدوان في بادي الراي وبحسب اصل المعنى فقيد
بالظلم ونص به لزيادة قبحه وظهوره ليترتب عليه نذقه فتامل وقال في ان الباء
في بالحاد زائدة تقديره ومن يرد فيه الحادا والباء في بظلم للتعدية ونقل ابياتا
لكون الباء زائدة وهو محل التامل اذ بعد صحة كون الباء زائدة لم يظهر كونها
للتعدية في بظلم بل جعلها للملابسة والحال كما قلناه اولى ومن يرد عدولا عن
القصد حال كونه متلبسا بالظلم ثم قال فيه الالحاد العدول عن القصد لغة و
اختلف في معناه ههنا فقيل هو الشرك وعبادة غير الله تعالى عن قتادة وكانه
قال ومن يرد فيه ميلا عن الحق بان يعبد غير الله ظلما وعدوانا وهذا يشعر
بكونهما للملابسة والحالية وقيل هو الاستحلال للحرم او اعتقاد جواز تخريبه و
عدم كونه حرما ذا حرمة يجب تعظيمه وترتب احكام الحرمية عليه من

للحرم والركوب للاثام عن ابن عباس والضحاك
ومجاهد وابن زيد كان المراد باستحلال ح

تحريم الصيد وغيره وقيل هو كل شيء نهي عنه حتى شتم الخادم فيه لان الذنوب
هناك اعظم وقيل هو دخول مكة بغير احرام عن عطاء نذقه من عذاب اليم جواب
من الشرطية وخبرها اي من فعل ذلك نعذبه عذابا وجيعا والتفاسير مضطربة
والمحصل معلوم ان شاء الله تعالى وكذا استفادة بعض الاحكام مثل كون كل ذنب
فيه موجبا للعذاب الاليم فيكون كبيرة بل ارادة ذلك فهي تدل على ان ارادة
القبيح والحرام فيه قبيح وحرام بل كبيرة وتشعر ايضا بكون محل الالحاد مكة او المسجد
اذ يغلظ كون كل الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك لما علم مما سبق قال
في ف وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا و
يصدون عن المسجد الحرام نذقهم من عذاب اليم وكذا كل من ارتكب فيه ذنبا فهو
كذلك وينبغي ان تقول عن سبيل الله وعن المسجد الخ وقيل في قوله وطهر اي يا ابرهيم
بيتي اي البيت الذي هو القبلة على الظاهر للطائفين والقائمين والركع السجود
دلالة على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد وتحريم ادخالها مطلقا وفيه تامل
من وجوه ويؤيده ما قال في ف وطهر بيتي من الشرك وعبادة الاوثان عن
قتادة والمراد بالقائمين المقيمين وقيل القائمين في الصلوة عن عطا واذن في
الناس اي ناد يا ابرهيم بالحج بان يقول حجوا ايها الناس او عليكم بالحج وروي بنيهم صح
انه صعد ابا قبيس فقال ايها الناس حجوا بيت ربكم وعن الحسن انه خطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يفعل ذلك في حجة الوداع يعني اعلمهم بوجوب الحج ففي دلالتها
على الاحكام واضحة وعن الاول لابد من انضمام ان ليس هذا منسوخا وانه من
اجتماع الشريعتين مع انه صلى الله عليه وآله على ملة ابيه ابرهيم ياتوك اي
يجيئون اليك رجالا اي مشاة جمع راجل كقائم وقيام وعلى كل ضامر وركبانا على
كل ابل حال معطوفة على الحال السابقة كانه قيل رجالا او ركبانا والضامر الابل مهزول صح
الضعيف عن ابن عباس انه ما يدخل مكة ابل ولا غيره الا هزل ياتين صفة
لكل ضامر لانه بمعنى الجمع ويحتمل ان يكون صفة له وللرجال ايضا من كل فج عميق
اي طريق بعيد ليشهدوا منافع لهم اي ليحضروا ما ندبهم اليه مما فيه نفعهم في
فنكر المنافع التجارات وقيل التجارة في الدنيا والاجر والثواب في الاخرة وقيل
هي منافع الاخرة وهي العفو والمغفرة عن سعيد بن المسيب وهو المروي عن ابي

لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية و دنيوية لا توجد في غيرها من العبادات وفي ف المنافع م

جعفر

١٧

جعفر الباقر ع ثم اعلم ان فيها دلالة على وجوب الحج مطلقا بل تشعر بعدم شرط
استطاعة الركوب ولكن مقيد بقوله من استطاع اليه سبيلا وقد فسرت بالزاد و ر
الراحلة للاجماع الاصحاب على ما نقل وللاخبار فيحمل رجالا على الحج ماشيا مع استطاعة عتر نحمل
الركوب او يحمل الحج على الحج المطلق الواجب او المندوب ولعل في تقديم رجالا اشعارا
بافضلية المشي على الركوب والروايات مختلفة مذكورة في محلها مع التوفيق بينها
قال في ف وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال لبنيه يا بني حجوا من مكة
مشاة حتى ترجعوا اليه مشاة فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحاج الراكب بكل ترجعوا اليها صح
خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها
سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف
وفيها دلالة على تفضيل حسنة الحرم على غيرها كما مر ان الذنب فيه يضاعف و
يذكروا اسم الله في ايام معلومات في ف كنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لان اهل الاسلام سلام
لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا او ذبحوا فذكر اسمه لازمهما شرعا هذا على
الواجب مذهب الموجب او ضح دون غيره كابي حنيفة فانه لا يقول باللزوم
والوجوب ثم قال وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله ان يذكر
اسمه وقد حسن الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله ليذكروا اسم الله وقوله على
ما رزقهم من بهيمة الانعام ولو قيل لينحروا في ايام معلومات بهيمة الانعام لم
ير شيئا من ذلك الحسن والروعة والايام المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة
وهو قول الحسن وقتادة وعند صاحبيه ايام النحر العيد وثلثة بعده والذبح والنحر
مختص بهذه الايام الاربعة فلا معنى لقول ابي حنيفة لان المراد ذكر اسم الله على الذبيحة اسم صح
والمنحورة كما مر في ف ولقوله على ما رزقهم وورد في بعض رواياتنا وقول بعض
العلماء ان المراد به الذكر المشهور يوم العيد وايام التشريق وفي ف اختلف في
هذه الايام وفي الذكر فيها فقيل هي ايام العشر وقيل له المعلومات للحرص على علمها
من اجل وقت الحج في آخرها والمعدودات ايام التشريق عن الحسن ومجاهد وقيل
هي ايام التشريق يوم النحر وثلاثة بعده والمعدودات ايام العشر عن ابن عباس
وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام واختاره الزجاج قال لان الذكر ههنا يدل على
التسمية على ما ينحر لقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام اي على ذبح ونحر ما رزقهم

من الابل والبقر والغنم وهذه الايام يختص بذلك ولاشك بان الاخير هو الحق للرواية
ولقوله تعالى على ما رزقهم ولكن ينبغي ان يقول يوم النحر وايام التشريق لا ايام
التشريق ثم تفسيرها به وبثلثة بعده فان العيد ليس بداخل في ايام التشريق على
المشهور ولكن وقع في الروايات كذلك ولعله تغليب او اصطلاح اخر غير المشهور
ثم قال ابو عبد الله عليه السلم التكبير في الامصار عقيب خمس عشر صلوة اولها صلوة
الظهر من يوم النحر تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله الله اكبر على
ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام قال في ق
البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر وبينت بالانعام وهو الابل والبقر
والضان والمعز ثم امر بالاكل منها والاطعام على وجه لعمه نيا ومطبوخا مرقا وغيره
بقوله فكلوا منها اي من الانعام واطعموا اي اعطوا وتصدقوا شيئا منها ويحتمل ما
بقي من الاكل بل هو الظاهر حيث حذف المفعول وتبادر الذهن الى ما تقدم وهو
النعم المذبوح الماكول منها البايس اي الذي اصابه بوس اي شدة من الجوع والعرى
وقيل هو الذي يسال بكفه الفقير هو الذي اضعفه الاعسار وعدم المؤنة كانه
انكسر فقر ظهره من عدم ما يعيش به والجوع والعرى ففي الاية دلالة على وجوب
الذبح والنحر في مطلق الحج فخصت بالتمتع والقران الواجب الذبح فيه كانه للاجماع
والخبر ولظاهر ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فتامل وعلى وجوب
التسمية على الذبح لقوله ويذكروا اسم الله اذ التقدير ليذكروا او الامر للوجوب
فقول ابي حنيفة وغيره بالاستحباب بعيد وعلى كون ذلك في ايام معلومات
مفسرات بالعيد وثلثة بعده موسعا وعلى وجوب الاكل ووجوب التصدق على
الفقراء من الانعام المذبوحة للامر الظاهر في الوجوب كما ثبت ولوجوب ما تقدم
وما تاخر بقوله ثم ليقضوا تفثهم فيمكن اتمام الاستدلال على المشهور من وجوب
تقسيم هدي التمتع ثلاثا الاكل من الثلث على الفقير المومن والاهداء بالاخر الى
المؤمن وينبغي ان يكون فقيرا ايضا على وجوب الاكل والتصدق وكان كل من
قال بهما قال بالتقسيم المذكور وما نعرف وجها لقول العلامة بالاستحباب
سوى الاصل وقال في ق وهذا اي الاكل اباحة وندب وليس بواجب وكلامه
يشعر بوجوب التصدق حيث قال بعد الحكم بان الاكل ندب واطعموا البايس الفقير

فتامل

الامر ابصر

فتامل وكلام ق فيه ريب منه لا كل منها امر اباحة لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون
من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم ومن
استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء ان ياكل الموسع ويجوز ان يكون ندبا
لما فيه من مواساة الفقراء من اضحية مقدار الثلث وقد عرفت ضعفه مما سبق
ومعلوم عدم دلالة ما ذكره على تعيين كونه للاباحة او الندب وهو ظاهر نعم يتوجه
امكان ذلك الاحتمال وينبغي بما يقتضي الوجوب فتامل على ان في قوله مناقشة
الاولى الحكم بان الامر للاباحة ثم تجويز الندب وتعليل قول الفقهاء بالندبية
المذكورة بجواز كون الامر للندب مع ان كونه للندب اقرب من كونه للاباحة
غير جيد الثانية عدم الاستحباب عند الكل وهو ظاهر في ذلك الثالثة استحباب
الاكل مقدار الثلث فانه ظاهر في كلامه والمراد الاكل منه وهو ظاهر ومبين وبالجملة
بالاستحباب كما فعله العلامة وغيره مشكل لان ظاهر الاية وجوب الاكل والاعطاء
الى الفقراء وكذا قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر
وهذا ايضا مما تدل على التقسيم المشهور الا ان يكون المراد باطعام القانع التصدق
على الفقير وباطعام المعتر الاهداء الى المؤمن ولكن فهم ذلك مشكل ولو كان قائل
بوجوب الاكل منه واعطاء الباقي الى الفقير البايس والقانع والمعتر لكان القول
به جيدا والحاصل هو المقتضي للاية وما احفظ الان الاخبار والظاهر ان لا دلالة
فيها ايضا على المشهور ثم ليقضوا تفثهم في ق قضاء التفث قص الشارب والاظفار
ونتف الابط وفي ي ليزيلوا تفث الاحرام من تقليم ظفر واخذ شعر وغسل واستعمال
طيب وقيل معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس وابن عمر قال الزجاج
قضاء التفث كناية عن الخروج من الاحرام الى الاحلال والمراد به قص الشعر ونتف
الابط وغيره من ازالة الشعر باي وجه كان وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت
العتيق ويجب ان يفعلوا ما وجب عليهم في الحج بالنذر والحج بكا انه كان متعارفا
ان ينذروا اعمال البر في حجهم ولا خصوصية له بالحج فانه يجب ايفاء النذر مطلقا
ويمكن ان يكون لكونه مكانا شريفا وزمانا كذلك يضاعف فيه الاعمال الحسنة
فامروا بالوفاء هنالك في تلك الازمنة لذلك فيدل على سعة وقت النذر و
افضلية المكان والزمان قال في ي قال ابن عباس هو نحر ما نذروا من البدن و

قبل ما نذروا من اعمال البر في ايام الحج وما نذروا ان رزقهم الله الحج ان يتصدقوا
وان كان على الرجل نذور مطلقا فالافضل ان يفى بها هناك ويجب طواف البيت
الذى فى المسجد الحرام وهو القبلة وسمى بالعتيق لانه اول بيت وضع للناس و
قيل غير ذلك ايضا وقيل المراد طواف الزيارة وقيل طواف النساء ويحتمل هما معا
وقيل طواف الوداع ويحتمل الكل مجازا او الظاهر الاول حيث كان الكلام في الحج وانه
ذكره بعد التحليل والنهى ويمكن فهم وجوب الترتيب في الجملتين مناسك منى
فافهم ذلك خبر مبتدأ محذوف اى الامر والشان ذلك فى نى اى هكذا امر الحج و
المناسك ومن يعظم حرمات الله فهو اى التعظيم خير له عند ربه فى الاخرة و
الحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله عز وجل بهذه الصفة من مناسك
الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما فى جميع التكاليف ويحتمل ان يكون خاصا
فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد
الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فينبغى تعظيم المحرم ايضا بل جميع من هو مشتغل
بالعبادة ومعنى التعظيم العلم بانها واجبة المراعاة والحفظ والقيام بمراعاتها و
احلت لكم الانعام يعنى جميع الانعام حلال الا ما يتلى عليكم اية تحريمه مثل قوله
فى سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة
والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب الاية
ونحوها وحاصله ان الله قد احل لكم الانعام كلها الا ما استثناه فى كتابه ويحتمل
ان يجعل العام اى الا ما يعلمكم انه حرام باى وجه كان بالالهام وقرآن وكلام اخر
ونحو ذلك فحافظوا على حدوده واياكم ان تحرموا مما احل الله شيئا كتحريم عبدة
الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك وان تحلوا مما حرم الله شيئا كاحلالهم اكل الموقوذة
والميتة وغير ذلك هكذا فى الكشاف فدلت على الحكم المذكور فيها واجتنبوا
الرجس من الاوثان فى بيانية اى اجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان فمن بيانيه وروى اصحابنا
ان اللعب بالشطرنج والنرد وساير انواع القمار من ذلك وهو غير واضح وكان
للوثن معنى اخر يصدق عليها حقيقة ومجازا وقيل انهم يلطخون الاوثان بدماء
قرابينهم فسمى ذلك رجسا واجتنبوا قول الزور وهو الكذب وروى اصحابنا انه
يدخل فيه الغنا وساير الاقوال الملهية وروى ايمن بن خريم عن رسول الله صلى الله عليه وآله

انه قام خطيبا فقال يا ايها الناس عدلت شهادة الزور الشرك بالله ونادى
فى حربين ثم قرأ واجتنبوا الاية يريد انه قد جمع فى النهى بين عبادة الزور
الوثن وشهادة الزور وقيل هو الكذب والبهتان وقيل قولهم هذا حلال و
هذا حرام وغير ذلك من افترائهم وفى الاية حث على تعظيم الزور انه واحد من
يعظمها استبعد الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله ونفى الشركاء
عنه وصدق القول اعظم الحرمات واسبقها خطرا وجمع الشرك وقول الزور
فى قران واحد وذلك ان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن يحق له
العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان رجسا وكذلك الخمر والميسر والازلام
على طريق التشبيه يعنى انكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس وتجتنبونه فعليكم
ان تنفروا عن هذه الاشياء مثل تلك النفرة ونبه على هذا المعنى بقوله رجس
من عمل الشيطان فاجتنبوه جعل العلة فى اجتنابه انه رجس والرجس مجتنب و
فهم هذا كله لا يخلو عن بعد فافهم ومعلوم دلالتها على ما فيها من الاحكام على كل
الاقوال فلا يحتاج الى التصريح بها ولكل امة جعلنا اى شرع الله لكل امة منسكا
هديا ينسكونه لوجه الله وعلى وجه القربة وجعل العلة فى ذلك ان يذكر اسمه
بقوله ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ففيها ايضا دلالة على
ذبح الهدى وذكر الاسم عليه وكذا فى غيرها ايضا والبدن جمع بدنة وهى الابل
جعلناها لكم من شعائر الله من اعلام الشريعة التى شرعها الله واضافتها الى
اسم الله تعظيم لها لكم فيها خير اى منافع الدنيا والاخرة لان من احتاج الى
لبنها شربها والى ظهرها ركبها فاذكروا اسم الله عليها وذكر اسم الله عبارة عن التسمية
عند النحر كما مر غير مرة صواف قائمات ولهذا قالوا يستحب نحرها قائمة قد
صففن ايديهن وارجلهن فاذا وجبت وقعت جنوبها على الارض اى ماتت
بالنحر فكلوا منها واطعموا منها القانع الذى يقنع بما يعطى والمعتر الذى يعتريك
ويسالك ان يعطيه وقد مر البحث فيه الثانى فى انواعه وافعاله وشىء من احكامه مد
وفيه ايات الاولى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من
راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج

قول الزور شهادة الزور

واجتنبوا قول الزور التى هى راس الزور كلها لا يقربوا اشيا منه لتماديه فى القبح والسماجة وما ظنك بشىء من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان م

جنوبها اى ذاتها

فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام واتقوا الله و
اعلموا ان الله شديد العقاب المراد بالحج والعمرة معناهما الشرعى المتعارف عند
الفقهاء ولهما افعال مخصوصة معلومة من كتب الفروع واتموهما يعنى ائتوا بهما
تامين مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك وتادية كل ما فيهما كذا في تفسير
مجمع البيان اى المراد الاتيان بهما لا الاتمام بعد الشروع فيهما لا الاتمام ويؤيده
قراءة اقيموا الحج والعمرة قال القاضى وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك
او تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما ولا تشوبه بغرض دنيوى او ان يكون
النفقة حلالا كذا في الخبر الصحيح ان الاحرام من الميقات من تمام الحج وفي حسنة
عمر بن اذينة قال كتبت الى ابى عبد الله عليه السلم بمسائل بعضها مع ابن بكير و
بعضها مع ابى العباس وجاء الجواب باملائه عليه السلم سالت عن قول الله
عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال يعنى بتمامهما اداءهما واتقاء ما يتقى المحرم
فيهما وسالت عن قوله تعالى الحج الاكبر ما يعنى بالحج الاكبر الوقوف فقال الحج الاكبر
الوقوف بعرفة ورمى الجمار والحج الاصغر العمرة وقال في ن وقيل معناه اقيموها
الى اخرها فيهما وهو المروى عن امير المؤمنين وعلى بن الحسين عليهما السلم وعن
سعيد بن جبير ومسروق بن وسدى لله اى لوجه الله يعنى اقصدوا بالحج والعمرة
لله وافعلوهما لله خالصة اى لامتثال امره ولموافقة ارادته وثوابه كما قيل
في النية فعلى هذه التفاسير كلها يدل الاية على وجوب الحج والعمرة ابتداء وان لم يكن
شرع فيهما والظاهر انه لا خلاف عندنا فيه ويدل عليه الاخبار ايضا وعلى وجوب
القربة في فعلهما فيفهم وجوب النية فيهما وفي ساير العبادات لعدم القائل بالفصل
كما هو مذهبنا فاندفع بها قول الحنفى بعدم وجوب النية وعدم وجوب العمرة و
استدلاله بها على اتمام الحج المندوب واتمام الحج الواجب الفاسد والعمرة كذلك كما
قيل فليست بواضحة الا بتكلف نعم لا يبعد وجوب اتمامهما في الفاسد بدليل وجوب
اصلهما والاصل عدم سقوط الباقى بالافساد والاصل بقاؤه ولكن ظ الاية مع قطع
النظر عن التفاسير التى تقدمت وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما ندبا او مع الافساد
و ح لا تدل على وجوبهما اصالة وقبل الشروع والعجب من صاحب الكشاف انه

ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا يعنى
بالحج والعمرة جميعا لانهما
مفروضان وسالت عن قول
الله عز وجل صح

فيفيد وجوب اتمام كل
منهما بعد الشروع صح

فنر

٣

فنز اتموا الحج والعمرة لله بان تاتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه
الله من غير توان ولا نقصان وسلم ان الامر باتمامهما امر باداءهما بدليل قراءة
من قرا واقيموا مع انها غير ظاهرة في ذلك والقراءة غير ثابتة وسلم ايضا ان
الامر للوجوب وقال ايضا في اية الوضوء تفسير لفظ واحد بمعنى الوجوب و
الندب مثل فاغسلوا الغاز وتعمية فلا يجوز وقال فان قلت هل فهل فيه
دليل على وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين
او تطوعين فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان يقول الامر باتمامهما
امر باداءهما بدليل قراءة واقيموا الحج والعمرة والامر للوجوب في اصله الا ان يدل
دليل على خلاف الوجوب كما دل في قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك
فقد دل الدليل على نفى الوجوب وهو ما روى انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل
الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه صلى الله عم الحج جهاد والعمرة تطوع وقال
والدليل الذى ذكرناه اخرج العمرة من صفة الوجوب فبقى الحج وحده فيهما فهما
بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فانك تامر بفرض وتطوع و
اجاب عن معارضتها بقول ابن عباس ان العمرة لقرينة الحج بان معناه ان
القارن يقرن بينهما وانهما تقترنان في الذكر ويقال حج فلان واعتمر وعن المعارضة
بقول عمر لرجل قال انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما هديت لسنة
نبيك بان الرجل فسر المكتوب بقوله اهللت لانه ارتكب تفسير الاية اولا
متعلق بقوله والعجب من صاحب الكشاف
بغير الظاهر مع كونه خلاف الخبر الذى نقله ومنع حمل اللفظ على الوجوب و
الندب معا وقال انه الغاز وتعمية وارتكبه هنا امكان تحمل على ما لا ينافى بل
هو الظ كما مر فان ظاهرها الامر بالاتمام بعد الشروع واشار اليه بقوله ما هو
الا امر باتمامهما ولا شك انه مناف للمعنى الذى ذكره اولا وهو ظاهر على انه
يبعد على بل لا يجوز اخراج الاية التى هى قطعية عن معناها بعد القول بذلك
المعنى الى معنى اخر وحملها على المجاز بمثل هذين الخبرين اللذين هما غير معلومى الصحة
ولا ظاهرى الدلالة بحيث يقتضى ترك القاطع بسببهما اذ نفى وجوب مثل وجوب
الحج لا يدل على نفى مطلق الوجوب دلالة تقتضى ذلك وكذا كون الاتيان بالعمرة
خيرا لا ينفى وجوبهما مطلقا وكذا كون الحج جهادا والعمرة تطوعا لاحتمال التطوع

زيادة نخ ك

من قرا صح

جميعا نعال خ

حملها خ

بسببهما خ

وجوبا م

لا يكون مثل وجوب الجهاد مع انه لا عموم لها لاحتمال ان يكون المراد عمرة بعد فعل
الحج مع عمرته مفردا او قارنا او متمتعا يعني لا يجب عمرة اخرى غير التي لا بد
منها مع الحج مقدمة او مؤخرة مع انه سلم معارضتها بقول ابن عباس وعمر ره
وبالجملة ترك القرآن القاطع لا يمكن الا بقاطع اما من حيث المتن او الدلالة واما
الجواب عن المعارضة بقول ابن عباس وعمر بان قوله ليس بحجة مع انها غير موجهة
اذ قد يكون ذلك رواية والمداية لسنة النبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم الوجوب
وكذا تسليم عمر مكتوبية مع انها مبينة بالسنة ويجوز كونها باعتقاد فهمه من السنة
ولانه ليس مما يصلح للمعارضة لخبر النبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم الوجوب و
كذا تسليم وهو ظ لانه يطرح قول عمر عند قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولانه ليس
معنى خبر ابن عباس انهما مقارنتان في الذكر او القارن يقرن بينهما بل انهما مقارنان
في احكام الشرع وهو ظ وايضا ليس اهللت تفسير المكتوب وهو ايضا ظ فانه مرتب
عليه ولهذا نقل في بعض النسخ فاهللت والعجب من القاضي ايضا انه سلم المعارضة
حيث قال بوجوب العمرة للاية واجاب عن الخبر بانه معارض حيث قال وما روى
جابر عنه صلى الله عليه وآله وقيل يا رسول الله الى آخر ما نقلناه معارض بما روى
ان رجلا قال لعمر الى آخر ما نقلناه واجاب عن كون اهللت تفسيرا بما قلناه من انه رتب
الاهلال على الوجدان وهو ظاهر الحصر والاحصار هو المنع كالصد والاصداد قال
في الصحاح حصر الرجل والحصر على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت احصره المرض اذا
منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم قال وقد حصره
العدو يحصره اذا ضيقوا عليه فاطافوا به وحاصروه محاصرة وحصرت
الرجل فهو محصور اي حبسته قال واحصرني بولي واحصرني مرضي اي جعلني احصر
نفسي قال ابو عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني اي حبسني فقد علم انه في الاصل
المنع عن الشيء مطلقا سواء كان المانع المرض او العدو ولكن الظاهر مما قيل في سبب
نزوله من انه نزل في الصد في الحديبية ومن قوله تعالى فاذا امنتم ان المراد به هنا
هو الصد بالعدو وقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه بالمرض اذ البعث انما
هو في المرض عند اصحابنا واما حكم الصد بالعدو عند اصحابنا والشافعي فهو
الذبح موضع الصد كما بين في الفقه ونقل من فعله صلعم ذلك في الحديبية

وهي من الحل على ما قالوا وحمل الاية على بلوغ الهدي موضعا يحل ويذبح فيه
حلا كان او حرما كما هو مذهب مالك بن والشافعي بعيد جدا لانه يصير لفظ
حتى والبلوغ لغوا وكذا الحمل لحصول الاجمال مع الزيادة اذ المناسب لا احصار
على فما استيسر من الهدي او بضم اليه فيه يعني فعليكم ذبح هدي ميسر في ذلك
المكان ح واما عند ابي حنيفة فلا فرق بينهما ومحل الهدي هو الحرم وزمانه
متى شاء فالبعث يتحقق عنده فيهما في بعض الاوقات بان يكونا في الحل لا في
الحرم ويرد عليه ايضا الاشكال الذي ورد على الشافعي في الجملة على انه ينافيه
فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديبية بناء على انها من الحل على ما قالوه
واما اصحابنا فكانهم يجعلونه مخصوصا بالمرض وما يسلمون سبب النزول
ويجعلون امنتم بمعنى امنتم من المرض فقط او العدو ايضا وان لم يكن منع العدو
مذكورا بخصوصه ويجعلون مكان الهدي في العدو موضعه وزمانه زمان
ارادة التحلل قبل ان يفوت الحج ويخصون ذلك باسم الصد سواء كان في الحج
او العمرة وفي المرض منى يوم النحر ان كان حاجا ومكة الساعة التي وعدهم فيها
ان كان معتمرا فلا بد فيه من البعث لانه ممنوع عن الوصول الى المحل المذكور
فرضا فعندهم فرق بينهما بذلك وبغيره ايضا مثل حصول التحلل في المصدود من
كل ما حرمه الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي صلى الله عليه وآله ولاصحابه في
الحديبية بخلاف المحصور فانه لا يحل له النساء حتى يطوف طوافهن بنفسه
الا ان لا يحصل له المضي الى مكة فيستنيب ودليلهم على ذلك وباقي الاحكام
من المشتركة والمختصة مثل وجوب نية التحلل بالذبح واوجب بعضهم الحلق او
التقصير ايضا معه للتحلل كالشيخ زين الدين في شرح الشرايع استدلالا بالاية المذكورة
ولا دلالة فيها بل على عدمه كما سيظهر اخبار عن اهل البيت عليهم السلام مثل
صحيحة معوية بن عمار وحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور
غير المصدود المحصور المريض والمصدود الذي يصده المشركون كما ردوا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء
قال وسألته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا فان كان
في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه

الحلق حتى تقضى المناسك وان كان فى عمرة فليتظر مقدار دخول اصحابه مكة
والساعة التى يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض فى
الطريق بعد ما احرم فاراد الرجوع الى اهله رجع ونحر بدنة او اقام مكانه حتى
يبرأ اذا كان فى عمرة واذا برأ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع
او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن على صلوات الله عليه
خرج معتمرا فمرض فى الطريق فبلغ عليا ع ذلك وهو فى المدينة فخرج فى طلبه فادركه
بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بنى ما تشتكى فقال اشتكى راسى فدعا على ع ببدنة
فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر قلت ارايت
حين برأ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا يحل له النساء
حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه و
اله حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء
كان النبى صلى الله عليه واله مصدودا والحسين ع محصورا ومثله صحيحة اخرى قال م
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المحصور هو المريض والمصدود هو الذى يرده المشركون غير المصدود والمحصور
كما ردوا رسول الله ص ليس من مرض والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له
النساء وغير ذلك من الاخبار ولا شك فى دلالة الاخبار على المطلوب كما ترى ولكن فى
الرواية الاولى دلالة على جواز النحر بل وجوبه موضع الحصر ولا يجب البعث وهو
خلاف ما ذهب اليه الاصحاب وايضا فى متنها اشياء حتى انه يتوهم المنافاة بين
اولها واخرها كما نقل عن فعله ص وايضا فيها تغييرات ففى التهذيب غير الذى
فى الكافى وفى الفقيه غيرهما فان فيه انه فعل الحسين ذلك بنفسه لا امير المؤمنين بالحسين ع م
وفى التهذيب فيها زيادة بعد قوله فان عليه الحج من قابل فان ردوا الدراهم
عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شئ ولكن يبعث من قابل
ويمسك ايضا والاصحاب حملوها على انه محل ولا يبطل احلاله ولكن يبعث الهدى
فى القابل ويمسك عما يمسك عنه المحرم من حين البعث ومثلها ما فى رواية غير
صحيحة فى الكافى قلت له اى لابى جعفر ع ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا
عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد اى ثمن الهدى وليمسك الان عن النساء
اذا بعث فقال البعض لا يعقل وجوب الامساك بعد تحقق التحلل فحمل على الاستحباب

وقال

وقال بعض انه لا استبعاد بعد وقوعه فى النص وانت تعلم ان قوله ع فان ردوا
الدراهم عليه الخ لا يدل على انه محل حتى يرد الاستبعاد ويحتاج الى التكلف و
دفعه بل الظاهر ان معناه ما عليه اثم ولا كفارة ولكن يبعث ويكون محرما
مسكا عما يمسك عنه كما كان قبل البعث اذ قد يراد بقوله وقد احل انه فعل ٧ المحرم م
افعال المحل واعتقد انه محل ويؤيده ما فى الثانية على ان هذه الزيادة ليست
بموجودة فى غير التهذيب والثانية ضعيفة فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من
اجماع ونحوه لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع الاشكال وايضا يمكن القول بالتخيير
فى المحصور بالمرض وحمل فعله ع بالحسين ع على الجواز وكذا البحث البعث
بمعنى احد الفردين الواجبين على التخيير حتى يندفع التنافى بين الروايات بل بين
اول هذه الرواية واخرها كما وقع فى التهذيب والكافى فان فيهما فعل امير المؤمنين
عليه السلام وهو الذبح مكان الحصر مع التصريح قبله بالبعث فالمعنى على ما
يفهم من راى الاصحاب فان منعتم بالمرض من الحج او العمرة بعد كونكم محرمين فان احصرتم اي م
باحدهما واردتم الاحلال او مطلقا كما هو الظاهر من اللفظ فعلى الثانى يكون
الاحلال بالهدى واجبا اراد التحلل ام لا وعلى الاول على تقدير الارادة والثانى
هو المفهوم من ظاهر الاية والاول هو المفهوم من كلام الاصحاب فعليكم او
فالواجب عليكم او فانحروا او اهدوا او ابعثوا للتحليل ما استيسر من اى نوع
كان من الهدى ابلا او بقرة او شاة اى فتحللوا اذا انتم ذبح الهدى فما اما خبر
مبتداء او مبتدا خبره محذوف او مفعول فعل محذوف والجملة جزاء ان احصرتم جزاء خ ظ
ويحتمل كون الحصر بمعنى المنع المطلق كما فى اللغة لا بالمعنى المصطلح عندهم فيكون
التقدير ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ان بعثتم كما فى المريض وحتى
يذبح فى محله ان كان المنع بالعدو كما وقع فى الحديبية فترك فى الاية لوقوعه
فى الحديبية وظهوره وبيانه بالاخبار كما فى ساير الايات او يجعل بلوغ الهدى
محله كناية عن حصول ذبحه فى محله فى العدو ومحل الصد وفى المرض ما مر ويكون
ذلك البيان مستفادا من الاخبار مع انه غير بعيد من الفهم لدلالة العقل على
عدم البعث حين الصد بالعدو غالبا ولعل معنى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
الهدى محله لا تحلوا مما احرمتم ولا تخرجوا من الاحرام حتى يقتل هديكم الواجب

عليكم للتحليل في المحل الذي يحلّ ويجوز ويباح ذبحه او نحره فيه بمعنى عدم التحريم
فلا ينافي الوجوب في ذلك المحل وهو مكة ان كان محرما بالعمرة ومنى يوم النحر
ان كان محرما بالحج فالحلق الذي هو اقوى ما يحصل به الاحلال مطلق واريد منه
ذلك او يكون بمعناه يعني لا تحلقوا الى ذلك الوقت ويفهم غيره ايضا بالمقايسة
او يقدر ولا تفعلوا شيئا من محرمات الاحرام ولعل الاول اولى ثم اعلم ان ههنا ابحاثا
الاول هل الهدي واجب على الممنوع مطلقا او مقيدا بارادة التحلل الظاهر من
الاية الاول فيجب الذبح عزما والتحلل كما اشرنا اليه غير ظاهر الوجه الثاني هل هو ايضا وتقييد القاضي بغير الآية بقوله الى ان اردتم التحلل صح
مخصوص بصورة عدم الشرط وقت الاحرام بقوله حلني حيث حبستني او مطلقا
الظاهر هو الثاني لعدم القيد في الاية وعدم ثبوت المخصص ومجرد الاشتراط لا
يدل عليه اذ قد يكون فائدته مجرد حصول الثواب او غيره والاول مذهب السيد
وهو بعيد عنه لعدم خروجه عن الاية الا بيقين ولا يقين وهو يفهم من
الفقيه ايضا وفي صحيحة حمزة بن حمران الذي ما وثق بل قيل له كتاب في باب
المحصر من الفقيه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الذي يقول حلني حيث حبستني
فقال هو حل اذا حبسه الله عز وجل قال او لم يقل ولا يسقط الاشتراط عنه الحج و
كذا في حسنة زرارة في التهذيب في باب الاحرام هو حل اذا حبسه اشترط او لم
يشترط دلالة ما على سقوط الهدي مع الشرط وبدونه ولكن يقيدان بالاية و
يؤيده عدم السقوط بدون الشرط بالاجماع على الظ وبصحيحة محمد بن مسلم ورفاعة عن
ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث
بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا ولكن يدخل مثل ما خرج فان فيهما دلالة على منه
على عدم السقوط وفيهما دلالة ايضا على عدم اجزاء التمتع عن القران ولا يبعد العدول
مطلقا ايض وذلك مذهب البعض وليس ببعيد الثالث هل يتحقق الاحلال بمجرد حضور
وقت المواعدة لنائبه في الذبح او لا بد من تقصير او حلق مع نية التحلل بهما
اكثر الروايات خالية عنه والاصل ايض مؤيد ولكن الاستصحاب يقتضي البقاء على
الاحرام حتى يتحقق المحلل وصحيحة معوية المتقدمة حيث قال فيها فليقصر صريحة
في وجوب التقصير وكذا قوله فيها قصر واحل يدل على وجوب التقصير فتامل وكانه
لا قائل بتعينه فيكون واجبا مخيرا بينه وبين الحلق ويمكن استفادته من الاية حيث

قال فيها

٢٣

قال فيها ولا تحلقوا اي لا تحلوا بمعنى لا تفعلوا شيئا يحللكم حتى يبلغ فيفهم من
الغاية وجوب فعل محلل وليس الا الحلق او التقصير او انه يفيد وجوب الحلق الى
حين بلوغ الهدي فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فتامل او يقال يكفي انتهاء
التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ويحتمل ان يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا من محرمات
الاحرام حتى يبلغ ثم يحل ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق
بعد البلوغ فلا يكون التقصير متعينا وقد علم كونه واجبا فيكون الحلق مثله
فتامل الرابع هل النية واجبة لهذا الحلق او التقصير وشرط بحيث اذا انتفت
انتفى التحلل الظ من كلام الاصحاب ذلك ولعل دليلهم الاجماع او الاحتياط او
كونه عبادة فلا بد لها من نية وبالجملة استفادة التحليل على الوجه الذي يفهم
~~من فتوى الاصحاب ذلك ولعل دليلهم الاجماع او الاحتياط وكونه عبادة فلا بد~~
~~لها من نية وبالجملة استفادة التحليل على الوجه الذي يفهم من فتوى الاصحاب~~
يقتضيه م لا يخ من مناقشة وان كان الاحتياط الخامس هل يحل له كل ما حرمه الاحرام
ام لا ظاهر الاية هو العموم حيث قيد بقاء التحريم الى بلوغ الهدي فيرتفع المنع
المتقدم وهو الظاهر وان لم يكن نصا الا انه في بعض الروايات الصحيحة مثل صحيحة
معوية بن عمار ما يدل على بقاء تحريم النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه
وان تعذر فبنائبه وان امكن مع امكانه ايضا اذا لم يتفق وصوله الى مكة و
هو ظ من كلام الدروس والاصل خلافه حتى يثبت بالدليل فان ظاهر الرواية
الدالة على وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه وغيره لا يجزي الا بالدليل
وايضا الظاهر انه طواف الزيارة ولهذا قال حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة
اي يسعى فالحمل على طواف النساء وتجويز النيابة مع القدرة كما فعله فيه محل
التامل السادس ان هذا الطواف هل هو شرط اذا كان الحصر في العمرة المتمتع بها
ام لا قال في الدروس بالثاني للاصل وعدم وجوبه فيها فانه يحصل تحلل النساء
بمجرد التقصير وهو محل التامل لان ظاهر الروايات عامة وما علم ان المراد طواف
النساء لا مر على انه عدمه فيها اذا حصل جميع افعالها لا يدل على عدمه فيها اذا
لم يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدي هناك وههنا يحتاج اليه
وايضا ما كان الحلق هناك جائزا وههنا يجب ويصير محللا وبالجملة بعد ثبوت

عليكم للتحليل في المحل الذي يحل ويجوز ويباح ذبحه او نحره فيه بمعنى عدم التحريم
فلانافي المحصر [illegible]

ايضا وتقييدا [illegible]
بقول الشارد [illegible]

ثم انك قد عرفت مما مر ان الفعل مطلقاً لا دلالة له [illegible] في ظواهر الالفاظ [illegible]
فما ذكر [illegible] انه لا معنى له الا [illegible] الرجوع في [illegible] بالتقييد الالفاظ وعدم [illegible]
[illegible] فلا دلالة [illegible] انه [illegible] لا يمكن [illegible]
ودليل [illegible] الذي [illegible] يرجع [illegible]
انه لا دليل [illegible] او نقل [illegible] انه [illegible]
[illegible] دليل [illegible] الخصوص [illegible] والعمل مطلق [illegible] انه عمل مطلق [illegible]
دليل [illegible] العلماء في [illegible]
في ذلك [illegible] لم يحقق [illegible] الله [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] كل [illegible] في الاحكام [illegible]
ام للامر [illegible] فان الاجمال المذكور [illegible]
[illegible] عليها مدار [illegible]
الامور الحقيقية التي [illegible] الامور [illegible] العمل [illegible]
[illegible] او العمل [illegible] المعقولة [illegible]

منه

[illegible]
اكثر الروايات خالية عنه والاصل ايضا مؤيد ولكن الاستصحاب يقتضي البقاء على
الاحرام حتى يتحقق المحلل وصحيحة معوية المتقدمة حيث قال فيها فليقصر صريحة
في وجوب التقصير وكذا قوله فيها فقصر واحل يدل على وجوب التقصير فتامل وكانه
لا قائل بتعيينه فيكون واجبا مخيرا بينه وبين الحلق ويمكن استفادته من الاية حيث

قال فيها ولا تحلقوا اي لا تحلوا بمعنى لا تفعلوا شيئا يحللكم حتى يبلغ فيفهم من
[illegible]

[illegible] انه [illegible] الشارع [illegible] ما هو عليه [illegible]
[illegible]
[illegible] فانه [illegible]
[illegible]

يقتضيه [illegible]

[illegible]
امره قال [illegible] ثابتا في الاصل وعدم وجوبه فيها [illegible] تحل النساء
بمجرد التقصير وهو محل التامل لان ظاهر الروايات عامة وما علم ان المراد طواف
النساء للامر على ان عدمه فيها اذا حصل جميع افعالها لا يدل على عدمه فيها اذا
لم يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدي هناك وهنا يحتاج اليه
وايضا ما كان الحلق هناك جائزا وهنا يجب ويصير محللا وبالجملة بعد ثبوت

قال فيها ولا تحلقوا اى لا تحلوا بمعنى لا تفعلوا شيئا يحلكم حتى يبلغ فيفهم من
الغاية وجوب فعل محلل وليس الا الحلق او التقصير او انه نفى وجوب الحلق الى

[illegible]

بمجرد التقصير وهو محل التامل لظاهر الروايات عامة ومما علم ان المراد طواف
النساء لما مر على ان عدمه فيها اذ لحصل جميع افعالها لا يدل على عدمه فيها اذا
لم يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدى هناك وهنا يحتاج اليه
وايضا ما كان الحلق هناك جائزا وهنا يجب ويصير محللا وبالجملة بعد ثبوت

عليكم للتحليل في المحل الذى يحل ويجوز ويباح ذبحا او نحره فيه بمعنى عدم التحريم
فلا ينافي الوجوب في ذلك المحل وهو مكة ان كان محرما بالعمرة ومنى يوم النحر

[illegible]

الروايات خالية عنه والاصل ايضا مؤيد ولكن الاستصحاب يقتضى البقاء على
الاحرام حتى يتحقق المحلل وصحيحة معوية المتقدمة حيث قال فيها فليقصر صريحة
في وجوب التقصير وكذا قوله فيها فقصر واحل يدل على وجوب التقصير فتامل وكانه
لا قائل بتعيينه فيكون واجبا مخيرا بينه وبين الحلق ويمكن استفادته من الآية حيث

ايضا وتقييد القاضى ... بقول ان اردتم التحلل

الدليل لا يبقى للاجتهاد ولا استبعاد محلّ الثاني الظ جواز الذبح للمحصور ايضا فى
مكانه وليس بعيدا من الاية ويدل عليه فعل امير المؤمنين والحسين عليهما السلم
كما مرّ فيكون مخيرا بين البعث والذبح مكانه كما هو مذهب ابن الجنيد المنقول فى
الدروس وان احتمل الجمع بالقارن وغيره بان يكون البعث واجبا فى الاول والذبح
فى الثانى ولكن الظ انه بعيد لان الاية يصير مختصة بحكم بعض الحاج والمعتمر
اى القارن منهما وايضا يبعده فعل الحسين ع على ما نقله فى الفقيه فى باب
الحصر انه عليه السلم كان ساق الهدى بدنة ونحرها فى مكانه وكذا بالحمل على التطوع
والواجب الثالث هل يكفى هدى القارن عن هذا ام لا الظاهر الاية ذلك وكذا
بعض الاخبار كما مرّ فى صحيحى محمد وزرارة وغيرهما وبعض الاصحاب اوجب الاثنين
وورد به رواية مثل صحيحة معوية فى الفقيه فيحمل على الندب او على وجوب السوق
بنذر وشبهه والا فالظاهر ان الواحد يكفى لما مرّ الرابع هل يجب تقسيم هذا الهدى — مكى
مثل هدى التمتع او صرف كله على الفقراء ام لا يجب شئ الظاهر ان الواحد العدم
بل يكون ملكا له للاصل وانما وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان يدعى ان
الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء ام لا يجب شئ الظاهر العدم بل يكون ملكا
له للاصل وانما وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان يدعى ان الغرض من
ذبحه حصول النفع للفقراء لا لمجرد الذبح ولكون [illegible] الهدى التمتع بالحج ولهذا
يجب فى غيره ولعل الاحتياط فى صرفه لكن مع نية الاهداء فى ثلثه ونية التصدق
ايضا والتصدق بالباقى الخامس لو ظهر خلاف المواعدة بان لم يكن ذبح الهدى
اصلا او ذبحه بعد تحلله فالظ عدم شئ اذ الظاهر انه مامور بالاحلال بحصول ظن
البلوغ فما ينفع ظهور عدمه بعده وهو ظاهر الاية والاخبار مثل صحيحة زرعة فى باب — زرعه
الزيادات من التهذيب واخبار الحصر حيث قال فيها وان اختلفوا فى الميعاد لم
يضره ان شاء الله لكنها مضمرة وزرعة واقفى وان كان ثقة الا انه بعينه موجود
فى صحيحة معوية بن عمار فى الفقيه فى باب الحصر ويمكن ان يحمل على عدم حصول ضرر
تحلله بل يبقى محلّا الا محلا لكن يجب عليه بعث هدى اخر ان لم يكن ذبح اصلا او — يسلم
ح عن محرمات الاحرام اما وجوبا تعبدا او ندبا ويحتمل الوجوب بمجرد
البعث ولا امساك عن النساء فقط كما هو ظاهر الاصحاب وعويه وجوبه الامسا

بعد

بعد البعث فقط والرواية الصحيحة والمفطلة لان اذا بعث فى غير الصحيح او يحمل على
عدم وجوب كفارة بمعنى انه ما صار محلا بل عجز ما له شئ عليه لجهله مع العمل
بالمامور به ولكن لا يفعل بعده شيئا ينافى الاحرام حتى يبلغ مثل ما مر فى الكافى
وليس ببعيد من الاية والاخبار اذ يمكن كون معنى الاية حتى يبلغ الهدى محله فى
نفس الامر ولكن يكتفى بالظن ما لم يعلم خلافه وتامل الحادى عشر هل لهذا
الهدى بدل ام لا فيبقى محرما حتى يجد بنقل فى الدروس عن الشيخ ذلك وعن
ابن الجنيد خلافه وظاهر الاية مع الشيخ ولكن لزوم الحرج والضيق المنفى والشريعة
السهلة تدل على مذهب ابن الجنيد خلافه وظاهر الاية مع الشيخ وكذا حسنة
معوية بن عمار بل لا يبعد ان يقال صحيحة لان وجه الحسن هو ابرهيم بن
هاشم ابو على عن ابى عبد الله ع انه قال فى المحصور ولم يسق الهدى قال ينسك
ويرجع فان لم يجد ثمن هدى صام لمن يذبح الهدى فيرجع وان لم يجد هديا و
لا ثمنه صام بدله ويحلل فح يكون الصوم بدله ويدل عليه ايض صحيحة معوية
بن عمار فى الفقيه قيل فان لم يجد هديا قال ابو عبد الله ع يصوم لكن كانت
فى القارن لعله لا قائل بالفرق واما مقدار الصوم فيحتمل عشرة لانه بدل الهدى
ويكون الصوم كما فى الروايتين باشارة اليها او ثلثة او ما يصدق وهو الظ للصدق
واصل عدم الزيادة والا [illegible] منه البقاء حتى يتحقق ويانى بافعال
ما احرم له ويحتمل الاسقاط الى العمرة المفردة كما يقوله الاصحاب فيمن فاته الحج
وهذه الحسنة تدل على جواز الذبح فى مكانه للمحصور واجزاء هدى السياق عن
هدى التحلل الثانى عشر هل هذا الحكم مخصوص بالمريض او جاز فى كل من يعجز
بغير العدو مثل مكسور الرجل وفائت النفقة والضال عن الطريق الظ ذلك
لعموم الاية وبعض الاخبار وان كان فى البعض تصريح بان المحصور هو المريض
لكن فى صحيحة البزنطى المذكورة فى باب الزيادة فى الحج من التهذيب بعد اخبار الحصر
باوراق وهى مذكورة فى الكافى ايض فى باب الحصر عن ابى الحسن ع عن محرم انكسرت
ساقه اى شئ حل له واى شئ [illegible] له هو حلال من كل شئ فقلت من النساء و — عليه
الثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اما بلغك قول ابى
عبد الله ع وحلنى حيث حبستنى لقدرتك الذى قدرت على قلت [illegible] اصلحك الله

ما تقول في الحج قال لابد ان يحج من قابل قال قلت فاخبرني عن المحصور والمصدود
هما سواء قال قلت فاخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رده المشركون قضى عمرته فقال
لا ولكنه اعتمر بعد ذلك فيمكن تفسيرهما بعد ذبح الهدي او البعث للجمع ومع
ذلك يبقى الحكم بحل النساء من غير طوافهن مخالفا لحكم المحصور الا ان يحمل يحل
ما يدل عليه على الاستحباب وهو غير بعيد سيما الاول لكن الظاهر انه ما ذهب
اليه احد من الاصحاب في المحصور او يحمل تلك على غير المشترط وهذه عليه
كما هي ظاهرة فيه ولا يبعد اخراج منكر الساق بخصوصه عن حكم المحصور للخبر
وجعل الباقي تحت المحصور كما هو الظاهر من اللغة وحصر المحصور في المريض كما
في بعض الروايات وظاهر عبارات الاصحاب اما للتغليب او ارادة غير المنع
بالعدو حيث قوبل بذلك وبالجملة هو احسن لان الاحرام ثابت والخروج عنه
مشكل وبقاؤه كذلك موجب للعسر والضيق المنفي عقلا وشرعا مع شمول
الحصر له لغة بل عرفا فتامل ولا يخفى انه يفهم من هذا الخبر ايضا الفرق بين
المحصور والمصدود وانه لا قضاء للعمرة اذ لا يعتبر وقت له وكذا في الحج وان الاشتراط
موجب التحلل في الجملة من غير محلل وان الاشتراط مما لا ينبغي تركه فتامل [illegible]
قال بعض الاصحاب في الحج ان التحلل المذكور في الحج مقيد بعدم فواته فاذا صح حتى
فات الحج فعليه العمرة للتحلل بان ينقل نيته من الحج الى العمرة او انه ينتقل من غير نية
واحتياره على الخلاف عندهم واذا احصر عنها ايضا فيتحلل عن العمرة وظاهر الاية
واخبار الحصر عام غير مقيد بذلك والروايات الدالة على وجوب العمرة على
من فاته الحج على تقدير صحتها وتسليم دلالتها غير دالة على محل النزاع بحيث
تخصص الاية والاخبار الصحيحة كما فهمت من شرط تخصيص الكتاب بالسنة
فتذكر [illegible] انه لو لم يحل والتحق فادرك الحج وان ذبح هديه ان كان الحصر
عنه وان عن العمرة فكذلك واما اذا فات الحج في الاول ينبغي جواز التحلل بالهدي
بناء على ما قلنا من العمل بعموم الاية والاخبار وعلى ما يفهم من الاصحاب يجب
التحلل بالعمرة المفردة كما قال في الدروس لما رواه معاوية بن عمار في الصحيح في الفقيه
في باب من فاته الحج عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال
ايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل

٢٥

ويمكن تخصيص هذه الرواية بغير المحصور للاية واخبار الحصر ويمكن العكس ايضا و
فيه الاحتياط مع كثرة الاصحاب لكن في الاحتياط تامل على ان فيه ايضا عن داود
الرقي صحيحا قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام بمنى اذ جاء رجل فقال ان قوما قدموا و
قد فاتهم الحج فقال نسال الله العافية ارى ان يهريق كل واحد منهم شاة ويحلق
وعليهم الحج من قابل قال ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق
بمكة ثم خرجوا الى وقت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم
الحج من قابل فهذه تدل على عدم وجوب عموم العمرة على التعيين فيمكن حملها على المحصور
وفيها امور اخر فتامل الخامس عشر انه لو لم يتحلل ولحق وفاته الحج وقد ذبح هديه
قال في الدروس ففي الاجزاء بدا او بالعمرة وجهان قلت الظاهر هو الاول لكن
ينبغي مع التقصير ونية التحلل به على ما تقرر للاية وبعض الروايات المتقدمة
وصحيحة زرارة في باب زيادات الحج من التهذيب في اخبار الحصر عن ابي جعفر عليه السلام
ان قدم مكة وقد نحر هديه فان الحج عليه من قابل والعمرة اي قدمها بعد
الذبح وفوت محل الحج فليس الحج مع عمرته في القابل على الظاهر [illegible] بما يتحقق به
بها الحصر معلوم يتحقق بالمنع عن احدها فقط مثل ان يحصر عن عرفة فيحصل
له وقوف المشعر او وقف بها ثم حصر عنه ويدل عليه ما ورد في الصد في
صحيح الفضل بن يونس الثقة في النجاشي المذكورة في باب زيادات الحج من التهذيب
بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي ايضا في باب الحصر قال سالت ابا
الحسن الاول عليه السلام عن رجل عرض له سلطان فاخذه ظالما له يوم عرفة
قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع
قال يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي فيحلق ويذبح ولا شيء عليه قلت فان
خلى عنه يوم الثاني كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج فان كان دخل مكة
متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق راسه و
يذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا فليس عليه ذبح ولا حلق وفي الكافي فلا شيء
عليه وان كانت في الصد لكن الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك وصدق فان
احصر ثم لان المراد الحصر عن الحج والعمرة فما لم يكن المنع عما يحصل به الحج والعمرة
لم يتحقق الحصر عنهما وفي هذا الخبر فوائد [illegible] عدم تحقق الصد اذا كان محبوسا

بالحج وذلك يفهم من قوله فطالما له بالمفهوم وذكره الاصحاب ايض ويدل عليه
العقل والنقل ايض وهو ظ الثاني انه اذا فاته الحج بادراك المشعر اضطراريا كان او
اختياريا بالظاهر يوم النحر فانه يصدق على قبل طلوع الشمس وبعده مع انه سكت
عن التفصيل بل الظاهر الاضطراري لان الغالب ان المطلق من الحبس يوم النحر
ما يصل الى المشعر قبل طلوعها الثالث عدم تحقق الصد بالمنع عن عرفة فقط مع
تيسر المشعر الرابع تحققه اذا اخرج من الحبس ~~يوم النحر ما يصل الى المشعر~~ بعد
فوت المشعر الخامس انه لو كان بعد التعريف لم يكن مصدودا لقوله قبل ان
يعرف بل يكون بحجه مجزيا بادراك عرفة وحدها ايضا مطلقا السادس وجوب
الذبح والحلق مع العمرة السابع عدم وجوب كفارة بفوت منسك بغير الاختيار
الثامن ان الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتع بها عن حج التمتع على الظاهر
هو العمرة المفردة لكن مع وجوب الذبح ايض وتعيين الحلق وذلك غير ظاهر من
كلام الاصحاب ويمكن حمل الذبح على الاستحباب وعلى كونه هدي التمتع الواجب
وحمل الحلق على الاستحباب او على كون الحاج صرورة ولوجوبهما بنا فيه من جواز
التقصير ايض على ما ذكره الاصحاب التاسع يمكن استفادة وجوب التحلل بالعمرة
اذا لم يتحلل وفات الحج في المحصور ايض كما يقول الاصحاب وقياسا على المصدود العاشر بالهدي ح
ان الواجب هو العمرة فقط من دون الذبح والحلق اذا كان مصدودا عن الحج
المفرد او عدم وجوب شي اصلا اذا كان مفردا كما يدل عليه ظاهر الكافي بل قوله
في التهذيب ولا حلق اذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق او تخيير الا ان يقال
المراد نفي التعيين في الاحلال عن حج التمتع ولا يقول به احد على الظاهر فتامل فيفهم ح القول بالتعيين م
الحادي عشر انتقال احرام الحج الى احرام العمرة من غير قصد واحتياج الى النقل كما
هو مذهب البعض الثاني عشر انه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة
فتامل ثم الظاهر ان الحصر لا يتحقق فيما لو ترك عمدا المريض في الحج مثل مناسك منى و
طواف النساء واما طواف الزيارة والسعي فلا يبعد الحصر لصدق الحصر لان الظ
من الاية الحصر عن تحقق الحج بالتمام بمعنى انه اذا منع منه لم يات بالحج تاما
فينبغي حصول الحصر عنهما فيثبت احكامه الا ان الظاهر من قوله حتى يبلغ انه
من البعيد كما يفهم من التفاسير وبعض الروايات ايض فلا يتحقق الحصر عنهما ويدل

عليه قول الاصحاب انه اذا مرض بعد الموقفين طيف به ان امكن والا استنيب
وايض ابطال هذا الحج مع تحقق الموقفين اللذين هما العمدة وبهما يتحقق الحج
بفواتهما معا نبطل ما يجاب هدي اخر والحج في القابل والطواف لا باحد النسا
خلاف الاصل وبعيد عن الشريعة السمحة على ما يظهر فلا يبعد حمل الاية على
المنع عن شي من الحج والعمرة الذي به يتحقق وبفوته يبطل عمدا او سهوا لا عذرا
فقط وليس ببعيد بل هو الظاهر المتبادر فلا يتحقق الحصر في الحج الا عن الموقفين فقين
او عن احدهما مع فوات الاخر به وعن العمرة لا يتحقق الا عن الطواف واما الصد
فلا شك في تحققه ايضا عما يتحقق عند الحصر وكذا في عدم التحقق عن مناسك
منى فقط بل عن الطواف ايض سواء كان قبل التحلل او بعده للمعتمر في الحصر و
الاصل وعدم العلم بتحقق موجبه وعدم الفرق بحسب الظاهر فتامل فان الظاهر
عدم الفرق في هذه الاحكام كلها بينهما واما حكم المصدود فان قلنا بانه داخل
في الاية كما اشرنا اليه وقال في مجمع البيان حيث قال في قوله فان احصرتم فيه قولان
احدهما معناه ان منعكم خوف او عدو او مرض فامتنعتم لذلك عن ابن عباس
ومجاهد وقتاده وعطا وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام وفيه بحث تقدم
وما رايت رواية اصلا العلة فقد الاصل فلا بحث في وجوب ذبح الهدي على
الظاهر وان لم نقل بانه داخل فيها فكذلك ايضا لثبوت الاحرام وعدم العلم
بالتحلل الا بالذبح فيبقى بدونه على المنع ومعه يتحقق كما هو الظاهر من مذهب
الاصحاب والتاسي به صلى الله فيما فعل في الحديبية كما دل عليه صحيحة
معوية بن عمار وايضا قال بعد صحيحة معوية بن عمار ~~والظ قال بعد صحيحة معوية~~
بن عمار في الفقيه وقال الصادق ع المحصور والمصدود ينحران بدنتهما في
المكان الذي يضطران فيه وهذا كما يدل على وجوب الهدي على المصدود يدل
~~على وجوب الهدي على المصدود~~ يدل على جواز النحر في المحصور ايض مكانه كما اشرنا
اليه لا يبعد ادخاله في الاية وايض يدل على وجوب ذبح الهدي على المصدود في
مكانه رواية زرارة في الكافي في باب المحصور عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله
المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث
الحج وكذا رواية حمران فيه عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله صلى الله عليه واله

حين صدّ بالحديبية قصر وحل ونحر لكنهما غير صحيحين الا انه عمل بهما اكثر الاصحاب
ومؤيدان بغيرهما وان كان في دلالة الاخيرة تامل وايضا فيهما دلالة على عدم
الترتيب بين النحر والتقصير والترتيب اولى لغيرهما وللاحتياط واما وجوب الحلق او
التقصير كما اختاره بعض الاصحاب مثل الشهيد في الدروس فدليله غير ظاهر و
القياس باطل سيّما مع الفارق وظاهر الاية مع عدم ورود ما يدل على وجوبهما
حتى يأوّل اليه الاية التي تدل على العدم مع الاصل والاستصحاب هنا وايضا
ظاهر بعض الروايات حيث ما ذكر فيه الحلق والتقصير مع ذكر ذبح الهدي يدل
عليه وايضا يدل عليه ما ورد في صحيحة معوية بن عمار في بيان فعله ص يوم
الحديبية نحر واحل اذ ظاهره وجود الاحلال بالنحر فقط نعم في رواية حمران
المتقدمة ما يدل على فعله ص ذلك لكنها غير صحيحة ولا صريحة في انه فعل صلى الله
عليه واله على سبيل الوجوب حتى يثبت بدليل التاسي نعم الاحتياط يقتضيه
والاستحباب غير بعيد وكذا في وجوب ذبح الهدي في المكان الذي صد فيه
تامل وان كان ظاهر صحيحة معوية بن عمار ورواية زرارة وجوبه فيه ولكن
خلوها غيرها عنه وجواز الذبح بعد رجوعه الى منزله في المحصور كما فهم من
صحيحة معوية مع عدم تعقل ظهور وجه الوجوب قرينة عدم الوجوب فيه وان
قلنا ان الاحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه الا انه ما ثبت فوريته فلا يبعد
جواز فعله في منزله ايضا بعد ان يرجع اليه كما اختاره في الدروس ويفهم من
كلام الشيخ زين الدين في شرح الشرايع وجوبه في المكان الذي صد فيه الظاهر
اتفاقهما في اكثر الفروعات التي اشرنا اليها في المحصور مثل عدم الفرق بين
الشرط وعدمه وجوب تعدد الهدي لو ساق مطلقا ولو كان واجبا بنذر و
شبهه وان اختار البعض عدم التداخل مطلقا والبعض مع الوجوب المذكور
مثل الشيخ زين الدين لعدم الدليل اذ لا تعدد للموجب اذ الموجب انه يذبح هديا
وهو عام بل الظاهر ذبح الهدي الموجود كما مرّ ووجوب الحج في القابل مع الاستقرار
وعدمه مع عدمه وكذا العمرة وغير ذلك من الاحكام التي تظهر بالتامل واما
الحكم فيما لو اجتمعا فعلى الاجمال انه لو حصل احدهما بعد حصول التحلل بالاول
ما لا بحث وان احتمل ضعيفا وجوب الحلق او التقصير على تقدير عدمهما لو كان

الاول الصد واما لو حصلا معا فعلى ما ذكرناه من النحر في مكان المنع فيهما ولا يبعد
وجوب اختيار حكم الحصر ان لم يوجب الحلق او التقصير على تقدير عدمهما لو كان
الاول الصد واما لو حصلا معا فعلى ما ذكرناه من النحر في مكان المنع فيهما لا يبعد
وجوب اختيار حكم الحصر ان لم يوجب الحلق او التقصير على المصدود لوجوده في
الاية محققا على ما مرّ ودخول افعال الصد فيه والاحتياط ويحتمل وجوب احكامهما
معا للموجب لكنه بعيد اذ الظاهر ان الغرض التحلل ولهذا قال المفسرون المراد
ان اردتم التحلل فما استيسر وليس بذلك البعد لو كان البعث متعينا في الاحصار
والذبح في المكان والتصدق بدفي الصد ولا شك انه احوط والتخيير ايضا بعيد
لوجود موجب التقصير او الحلق والبعث على الاحتمال وعدم تحلل النساء حتى يطوف
ويحتمل وجوب احكامهما معا للموجب لكنه بعيد اذ الظاهر ان الغرض التحلل و
لهذا قال المفسرون المراد ان اردتم التحلل فما استيسر وليس بذلك البعد لو كان
البعث متعينا في الاحصار والذبح في المكان والتصدق بدفي الصد ولا شك انه
احوط والتخيير ايضا بعيد لوجود موجب القصر او الحلق والبعث على الاحتمال
وعدم تحلل النساء حتى يطوف ويحتمل كون الامر كذلك لو شرع في بعض افعال
احدهما فحصل الاخر قبل اتمامه او لم يشرع اصلا والظاهر انه يجب العمل بالاول
لوجوده اولا واستقراره وعدم تحقق الاخر لانه ممنوع بالاول فلا يتحقق المنع
من الثاني وهو ظاهر اذ المريض الذي لا يقدر على الذهاب الى الحج مثلا اذا حصل
لعدوّ يمنعه على تقدير برئه لا يقال له انه منعه العدو وقد تحققت من هنا
ما في الدروس وقد تحققت من هنا ما في الدروس لو اجتمع الاحصار والصد
فالاشبه تغليب الصد لزيادة التحلل به ويمكن التخيير وتظهر الفائدة في
الخصوصيات والاشبه جواز الاخذ بالاخف من احكامهما ولا فرق بين
عروضهما معا او متعاقبين نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور او الاحصار
بعد ذبح المصدود ولما يقصر فترجيح جانب السابق قوي فتامل فيما ذكرته
وفيما ذكره يظهر لك ما فيها ثم ان الاحكام المشتركة بينهما كثيرة مذكورة في
الكتب الفقهية وكذا المختصة والفرق بينهما فلا يهم ذكرها فانه يطول و
لكن ينبغي ان نذكر هنا مسئلة مهمة قد يعم بها البلوى متداولة بين طلبة العلم

منقول عن شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله وهي انه اذا فعل الحاج ما يبطل حجه
مثل ترك الطواف عمدا او فعله لا على وجه المجزي ومثل ترك الوقوف عمدا او
جهلا او وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال وغيرهما مما يفوت الحج ويبقى على الاحرام
ورجع الى حيث يبعد قطاع الطريق عن الذهاب الى مكة او عدم حصول الرفقة
والدليل ونحو ذلك فهو مصدود فيحل بذبح الهدي ويتصدق به لانه يصدق
عليه بعد رجوعه الى حيث يمنع انه ما يقدر على الذهاب الى الحج للمنع عن
الطريق ولي في هذا تامل فان الاحلال بذبح الهدي حكم المصدود بالعدو وبعد
الاحرام من غير صد ومنع في موضع عن مكة فقط او الموقفين قبل دخول مكة
وترك شيء من المناسك وعدم وجدانه مانعا للزوم عمرة عليه وهذا ليس كذلك
وهو ظاهر مع ان قطاع الطريق لا يبعد عن المناسك ومكة بل باخذ ماله وكذا
غيره من الموانع وايضا ان ترك الحج والعمرة بعد ان كان متيسرا اما عمدا او جهلا
حتى آل امره الى هذا وايضا ما يجد عزما وصدا لمنع العدو بل قد لا يكون له الدليل
السبيل اصلا اما العدو فقد يرتد او عدم تقييده وايضا هو محل البرء في البيت والمفروض
انه هو في الطريق وصدوا بالجملة الجزم بمجرد هذا في مثل هذه المسئلة مشكل
ولعل له دليلا تم ينبغي ايجاب التقصير او الحلق مع النية بعد الذبح ايضا على مذهب
وايضا ايجاب قصد قصر غير ظاهر الان نقول نزلت في الاصل والظاهر انه اخذه من
كلام الدروس حيث قال ولو ظن انكشاف العدو وتربص ندبا فان استمر تحلل
بالهدي ان لم يتحقق الفوات والا فبالعمرة ولو عدل الى العمرة مع الفوات قصد
من اتمامها تحلل ايضا وكذا لو قلنا ينقلب احرامه اليها بالفوات فصده و
على هذا الوجه او رجع الى بلده ولما يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو
مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده وانت تعلم ان كلام الدروس لا يدل
عليه لان كلامه في من صد ثم عرض له وجوب العمرة بالفوات نقل او انتقل
اليها واراد اتمامها فصد عنه ولم يتحلل ورجع الى بلده فدخل تحت المصدود من
العمرة وانه على تقدير الحاقه بالمصدود انما يلحق بالمصدود عن العمرة لو قلنا
بان نحكم كل من فاته الحج مطلقا مصدودا كان او غيره ان يعتمر بان ينقل
نيته اليها او ينتقل من غير اختياره ويتم افعالها للتحليل فاذا حصل الصد او

حصر عن باقي افعالها ياتي باحكامهما بشرط ان يقصد ذلك بحيث لولا
المانع لذهب بل لا يبعد ايجاب السفر الى جانب مكة وعدم التحلل حتى يتحقق
المنع الا ان يكون محققا عملا بالاطلاق فتامل ولانه لو ارتفع الصد بالمال لا يبعد وجوب
البذل هنا وان قلنا بعدمه في اصل ايجاب الحج والعمرة ودفع الصد لفعله العمد وجوبه م
هنا وتقصيره ولو جهلا لعدم العلم بانه معذور فتامل سيما في الجاهل وقليل
المال فانه قد يتعذر واما دليل الالحاق فعموم وجوب العمرة على من فاته الحج
مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة المنقولة عن الفقيه عن ابي عبد الله ع
قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج واما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته
الحج فليحل بعمرة الحديث وفيها دلالة على ادراك الحج بالمشعر ولو كان
اضطراريا كما مر وعليه خبر اخر صحيح على الظاهر ويدل على الاشتمال من غير احتياج
الى النقل فتامل وينضم اليه عموم ادلة الصد عن العمرة فانه يصدق عليه
فتامل فيه فان الظاهر من الاخبار انه على الذي قدم مكة بعد مضي زمان الحج
الحج والعمرة وهو غير شامل لما نحن فيه فتامل وان يصدق الصد عليه ايضا غير
ظاهر لما مر وان كان ممكنا مناسبا للشريعة السهلة وعدم الحرج والضيق
والجراءة فمن افسد الحج ورجع الى اهله من غير ان يفعل عمرة التحلل واتمام
الحج الفاسد ا بعد هذا منتهى نظري وقد يكون له ادلة وشواهد ولو ما اعلمها
بل هو الظاهر كالحصر القاصر والمقصر واما تفسيرها فمن كان الخ فهو ما يعلم من
سبب النزول على ما هو الموجود في خبر صحيح في التهذيب والفقيه وفي الكافي ايضا نزوله
لكنه غير صحيح رواه حريز عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله صلى الله عليه واله
على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال ايوذيك هوامك
فقال نعم فانزل الله هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله ص بحلق راسه وجعل عليه صيام
ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال
ابو عبد الله ع وكل شيء في القران فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران اوصح
فمن لم يجد فعليه كذا فالاولى بالخيار فدلت على انه على تقدير حصول مرض بغير [illegible]
او اذى في الراس من هوامه وان لم يكن مرضا يجوز له الحلق وفعل ما لا يجوز للمحرم

فعله اذا كانا بسبب الاحرام وسببه للمرض اما حصولا او زيادة كيفا او دواما
بالجلد ان يكون بحيث يفهم منه ان مثل هذا القدر انما هو منه ولا يتحمل مثله
عادة فالتقدير فلكم ان تفعلوا ما به يندفع عنكم الضرر والاذى في الاحرام من
الامور التي يحرم عليكم فعلها فيه لو لم تكونوا مرضاء ولم يكن بكم اذى من راسكم
وان فعلتم فعليكم فدية فلا يدل على وجوب الفعل بل على جوازه او يكون التقدير
فالواجب عليكم فدية من غير تقدير شيء اخر فيستفاد وجوب ذلك الفعل المنهي
حال الصحة اذ ايجابها من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم لايجاب الفعل وهو
ظاهر وقد مر مثله في فعدة من ايام اخر فالمراد بالفداء البدل اي فعليه بدل
يقوم مقامه فهي مبتدا خبره محذوف ويحتمل العكس والتقدير فالواجب فدية
وهذا اولى ليكون المبتدا معرفة والجملة جزاء الشرط اي فمن كان من صيام
مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل والفدية ودل الخبر على ان النسك شاة
ان النسك شاة وان الصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان وهو
مذهب الحسن بن عقيل وابن الجنيد على ما ذكره في الدروس وان الصوم صوم
ثلثة ايام وهذا التفصيل مذكور في تفسير القاضي وف ومجمع البيان ايضا مع
الاشارة فيه الى انه اشهر واول حديث المروي عن ائمتنا عليهم السلام ان الصدقة على
ستة مساكين وروي عشرة مساكين هذا والمشهور عند الاصحاب هو ان الاطعام
هو اطعام عشرة مساكين لكل واحد مد وقال في الدروس التخيير قوي بين الشيخ زين
الدين في شرح الشرايع للشهرة والخبر الصحيح كانه اشار الى ما ذكرناه والذي يدل
على عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله جعفر عم قال قال الله في كتابه
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
فمن عرض له اذى او وجع فيتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام
والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل
ويطعم وانما عليه واحد من ذلك وقال الشيخ وليس بين هذه الرواية والتي
تقدمها تضاد في كمية الاطعام الى قوله هو مخير باي الخبرين اخذ جاز له ذلك
اشارة الى التخيير كما ذكره الشهيدان وفي خبر اخر عن زرارة عن ابي عبد الله عم قال
اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة مكان

قال ره

وكذا قال صو

الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلثة ايام والصدقة
نصف صاع لكل مسكين وهذا ايضا يدل على الاول الا انه في المحصور وكذا خبر اخر
وهو الظاهر من الاية ايضا لانها حملت على عموم الاعم كما مر لعموم اللفظ وسبب
النزول والظاهر عدم القائل بالفرق ثم ان الظاهر هو الاول لكثرة الاخبار وصحة
الخبر مع شهرته ندور رواية فانها منقولة في الكتب الاربعة مع عدم شهرة رواية الثاني
لاني ما رايته الا في التهذيب فيتساوي الشهرتان على تقدير كونها شيئا يعتد به
في الجملة ويبقى الصحة مع الكثرة سالمة على انها مشتملة على جواز الاكل من الكفارة
للكفر وهو خلاف الظاهر والمقرر وعلى لفظ يشبع وايض ليس فيها الكل واحد مد
كما هو المط وايضا ليس فيها الكل واحد مد كما في الاول زيادة فائدة وهو التخيير
اذا كان او والترتيب اذا كان فمن لم يجد وان الاولى هو المختار والاولى فيهم
منه بطلان مذهب المخالف ذلك كما قيل في كفارة شهر رمضان وخصال
كفارة بدل صيد النعامة وهي بدنة ومع العجز يقوم البدنة ويفض ثمنها على البر
ويتصدق به لكل مسكين مدان ولو عجز صام عن كل مدين يوما ولو عجز صام
ثمانية عشر يوما فان البعض يقول بالترتيب والبعض بالتخيير وكذا في غيرهما من
المسائل وايض يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالاول بان يقال قدر شبع عشرة
قد يكون اثني عشر مدا فيكون التخيير بين عددهم المنفقين لا عدد الامداد كما
ذكروه وايض الاصل والاحتياط مع الاول بقي ههنا شيء وهو ان ظاهر الاية ثبوت
هذا الحكم في كل مرض يرتفع بفعل ما نهي عنه المحرم حال صحته بناء على ما تقدم
من معنى الاية وخصه في مجمع البيان والكشاف وتفسير القاضي بمرض محوج
الى الحلق وقوله تعالى فاذا امنتم الموانع من العدو والمرض وكل مانع كذا في مجمع
البيان وفي تفسير القاضي والكشاف امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وسعة و
قد فسر فيه الاحصار بالحبس والمنع المطلق من المرض والعدو والخوف كما هو مذهب
الحنفي وفي القاضي بالمنع بالعدو كما هو مذهب مالك والشافعي على ما مر والظ
ان الاول اولى الا ان ظاهر البلوغ وامنتم يابى عنه في الجملة كما اشرنا اليه فيما سبق
وغير بعيد حملهما على وجه يوافق اما البلوغ فقد مر واما الامن فكما فهم من
الكشاف ومجمع البيان فان الخلو من المرض امن وكذا عدم الخوف منه

نسارى

وهو لا ينبغي م

من يذهب م

اراد امنتم م

المرض ضيق ومرج والصحة امن وسعة كما اشار اليه القاضي بقوله في حال امن وسعة كما اشار اليه القاضي والعجب منه انه مع تخصيصه الاحصار بالعدو وجعل امنتم مؤيدا لذلك قال ذلك فكانه فهم من الكشاف واخذه تقليدا من غير تدبر الا ان يريد غير معنى الذي ذكره في ف فتدبر والحاصل انه لم تحصروا وتمتعوا او كنتم في حال امن تادين على الحج فمن تمتع اي استمتع وانتفع بالعمرة منتهيا الى الحج بتقربه اليه بالحج وقيل اذا احل من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرما عليه الى ان يحرم بالحج فوجب عليه ما تيسر وتهيأ من اصناف الهدي وهو هدي التمتع ودم التمتع الذي هو الواجب على المتمتع الذي هو الواجب على المتمتع ينحرها او ينحرها بمنى يوم النحر بعد الرمي وقبل الحلق والتقصير وفي تقسيمه اثلاثا ثلث صدقة على المؤمن الفقير وثلث اخر يهدى الى المؤمن ويأكل من الاخر اما وجوبا او ندبا بخلاف وقد وسيجي تحقيقه انشاء الله ومن لم يجد هديا فالواجب عليه صيام عشرة ايام ثلثة متواليات للاجماع ظاهرا والخبر ويؤيده القراءة وان كانت شاذة ثلثة في الحج وسبعة مطلقا بعد الرجوع فمن شرط فعليه جزاؤه ولا بد في العجز عن الهدي عدم وجدانه اصلا او فقدان ثمنه بمعنى عدم وجدان شيء زايد على ضروريات عادة حتى ثياب تجمله على ما ذكروه ولكن لو تكلف فاشترى بثمن ثيابه اجزاء قاله في الدروس وفيه تامل فانه لو صدق عليه الوجدان لوجب ولا تعين الصوم ولعل نظر الدروس الى ان الصوم رخصة لا عزيمة او يجب الهدي بعد بيع ثياب التجمل فتامل والظاهر المصير الى العرف فما لم يصرح الدبيع ولو كان ثياب تجمله او غيره لا يبعد وجوب بيعه وشرائه الظاهر ما تيسر فتامل فان لم يجد الهدي ولكن وجد الثمن يخلفه عند ثقة يشتري به هديا ينحره او ينحره طول ذي الحجة ان امكن والا في القابل ذكره اكثر الاصحاب وان ظاهر الاية يقتضي العمل بالصوم على تقدير العجز بالفعل عن الهدي وشرائه بنفسه كما هو مذهب الحسن ظاهرا حيث نقل عنه الاطلاق في وجوب الصوم بعد العجز عن الهدي ومذهب ابن ادريس ايض وهو الظاهر من الاية فلو لم يكن دليل يصلح للخلاف لا يخرج عنه ولا يقال بالتخيير ايضا كما هو مذهب البعض والدليل حسنة حريز ولا ينبغي الخروج عنه بمجردها الجزاء وايضا ظاهرها ما صدق عليه الهدي

ثم اشتراطه كونه ثنيا من البقر وهو ما دخل في السنة الثانية ومن الابل ما دخل في السادسة ومن الضأن ما كمل له سبعة اشهر وقيل ستة وكذا اشتراط كونه تاما فلا يجزي الاعور ولا المريض ولا الاعرج البين عرجه ولا الاجرب ولا مكسور القرن الداخل ولا مقطوع الاذن ولو قليلا ولا الخصي ولا المجبوب وكذا اشتراط كونه سمينا بمعنى وجود الشحم على كليتيه ولو كان بالظن مع ظهور خلافه فلا يضر الخطاء المعلوم بعد الذبح بالاخبار ولعل الاجماع في البعض ايضا فتامل فان ظاهر الاية خلاف ذلك التكلف فما لم يوجد ما يصلح للاخراج والتخصيص على ما علمت لا تفعل فانه لا يجوز الخروج عن الاية وتخصيصها الا بما له الصلاحية لذلك بوجه وكذا اجزاء هدي واحد عن اكثر من واحد مثل سبعة او سبعين سواء كانوا من اهل بيت واحد اولا في حال الاختيار او الاضطرار كما اختاره البعض خلاف ظاهر وفائدة الاية فان وجد ما يصلح لاخراجه عن الاية يرتكب والا فلا ولا يبعد جواز الاستنابة في الذبح للاصل ولان الظاهر ان المقصود هو الذبح من اي فاعل كان وللايماء في بعض الاخبار مثل اجزاء ذبح الضالة عن صاحبه مع قصده ووجوب النية لانه نسك و عبادة كما ذكره الاصحاب ولكن ح ينبغي وجود الدليل على الاستنابة اذ لا نيابة في العبادة الا انه لا صراحة في الاية على فعل الذبح بنفسه بل على الذبح ايضا فلا يبعد سيما مع تصريح الاصحاب ووجود الدليل في الجملة وكذا تعيين زمانه ومكانه مع رعايات شروط الذبيحة والنحيرة واما زمان الانتقال الى الصوم فهو زمان فوت محل الذبح على ما يخطر بالبال قبل التامل ولكن جوزوا في سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه وذلك ايض غير بعيد من الفهم بشرط اعتقاد عدم الوجدان في محله والظاهر عدم الخلاف فيه ودلت عليه الاخبار ايض واما قبله فبعيد والمجوز قليل والبناء على وجوب الهدي باحرام العمرة غير ظاهر على ما نقله في الدروس وهو ينافي ما نقله ايض فيه عن الخلاف انه لا يجب الهدي قبل احرام الحج بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج وهو بعيد اذ الظاهر وجوبه على المتمتع بالعمرة الى الحج وهو صادق بالشروع الا انه ينتظر زمانه وايضا الظاهر ان وجوب الصوم انما يتحقق بعد تحقق العجز

عن الهدى فكيف يجوز قبل وجود موجبه فالظاهر عدم الصوم حتى ياتى زمان
الهدى او قريب منه كما فهم من كلامهم من جوازه يوم السابع بشرط اعتقاد
العدم فى المحل وايضا قول الاصحاب بسقوط الصوم وتعيين الهدى بفوات ذى
الحجة وما يصم بعيد اذ هو خلاف ظاهر الاية على ما يفهم اذ المفهوم صوم الثلثة
فى الحج يعنى فى مكة لو كانهم حلوا على ايام الحج وهو طول ذى الحجة وذلك غير بعيد
وفى الاخبار ما يدل عليه وسقوطه غير بعيد ولكن الانتقال الى الهدى يحتاج
الى دليل فلعله اجماع او اخبار ما نعلمها واما السبعة فلا بد ان يكون بعد
الرجوع الا انهم قالوا ان اقام فى مكة فلينتظر اما وصول اصحابه او مضى الشهر
ثم يصوم للاخبار ولا بد من كونها واقعة فى الحضر على ما هو شان الصوم سيما
الواجب ولو وجد الهدى بعد الصوم فالظاهر الاجزاء للاية والاخبار وخلافه
يحمل على الندب قوله تلك عشرة كاملة قيل معنى كمالها ان الصوم تام فى
البدلية بحيث لا ينقص ثوابه عن ثواب مبدله وهو الهدى وهو مروى عن
ابى جعفر ع فى التهذيب وقيل ذكر العشرة للتاكيد كما يحفظ الحساب وقيل لدفع
توهم كون الواو بمعنى او فى قوله وسبعة كما جاء فى غير هذا المحل وقيل ليحصل علمان
اجمالى وتفصيلى وذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند ابى حنيفة واصحابه لان
الكلام فى التمتع وهو المبحوث عنه لا الهدى او الصوم اذا عجز عنه كما هو راى
الشافعى فكان عنده يجوز التمتع لاهل مكة ايض ولكن لا يلزمهم الهدى ويكون
التمتع بلا هدى ولا يلزم عدم الفرق بين ارجاعه الى التمتع او الهدى او الصوم
وهو مناف لظاهر اول الاية فما التيسير وتخصيصه بغير اهل مكة من سوق
كلام الله تع ثم انه فى القاضى والكشاف ارجاع ذلك الى التمتع عند ابى حنيفة
لانه لا متعة ولا قران عنده لاهل مكة وهو غير واضح اذ ظاهر الاية عدم التمتع
فقط لا القران ايض التعليل غير مناسب اذ المناسب اخراج الحكم عن الاية لا
العكس وايضا فيهما وجوب هدى على من تمتع او قرن من اهل مكة للجناية عند
ابى حنيفة ولم يجوز الاكل منها بخلاف التمتع من الافاق وذلك كله خلاف
ظاهر الاية وغيره واضح الدليل والصحيح ظاهر والاصل عدم وجوب جبر الا ان يثبت
بدليل فتامل فالتمتع فرض من نأى عن المسجد الحرام اى غير حاضريه وهو من بعد

والخبر

بعيد

٣١

مكة مقدار ثمانية واربعين ميلا عند اكثر الاصحاب وعند الشافعى ايض و
دليلهم اخبار منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت لابى عبد الله
جعفر ع قول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام قال
يعنى اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات
عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن يدخل فى هذه الاية وكل من كان
اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهى كما تدل على بيان الحاضر تدل على ان ذلك
اشارة الى التمتع وعند بعض الاصحاب اثنى عشر ميلا واختاره فى مجمع البيان و
دليله غير واضح فانا ما وجدنا عليه خبرا صحيحا ايض وذكر فى المختلف له
وجها بعيدا جدا واتقوا الله فى المحافظة على حدود الله تع واوامره ونواهيه
سيما فى الحج حج التمتع واعلموا ان الله شديد العقاب لمن خالف اوامره ونواهيه
ولم يتقه ولعله امر بالعلم لان العالم بذلك يتقيه ولم يخالفه لان علمه يمنعه
ويصده عن ذلك فان ذلك شان العلم الحقيقى اذ العاقل اذا تحقق ذلك لم يتعد
ولم يخالف علمه الثانية الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث و
لا فسوق ولا جدال فى الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد
التقوى واتقون يا اولى الالباب اى وقت الحج وزمانه الذى يصح فعله بالاحرام
له والاتيان بمناسكه فيه فى الجملة ثلثة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة
فانه يصح الاحرام فى الاولين وفى اوايل الاخيرة وفيما بعد العشر فى الجملة يصح
بعض افعاله مثل الرمى والذبح والطوافين وهما يصحان مع الاضطرار و
الاختيار على الظاهر وان قلنا بتحريم التاخير والدليل على كون الاشهر ثلثة ظاهر
الجمع وصحة الافعال فى الكل فى الجملة وعدم صحة الافعال فى الكل فى الجملة ~~وعدم~~
والرواية الصحيحة والحسنة المذكورة فى الكافى عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله
عليه السلام فى قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض
بالتلبية والاشعار والتقليد فاى ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج
الا فى هذه الشهور التى قال الله عز وجل اشهر معلومات وهى شوال وذو القعدة
وذو الحجة ومثلها فى افادة كون زمان الحج شوالا وذو القعدة وذو الحجة
رواية زرارة عن ابى جعفر ع وقيل انه تسع من ذى الحجة مع ليلة العاشر الى

بلغ

وقوع جميعها فى العشر الاول ح

طلوع الفجر وقيل الى طلوع الشمس وقيل وعشر ليل وهذا الخلاف لا ثمرة له في
باب الحج فان بعض الافعال يقع بعد العشر بالاتفاق واذا وقع الاحرام في زمان
لم يدرك عرفة والشعر لم يصح الحج اجماعا نعم نظهر ثمرته في نحو النذر وفيه تامل
اذ الذي يقول ان ذا الحجة كله زمان الحج قد يقول بجواز تاخير مثل طواف الزيارة
وطواف النساء والذبح طول ذي الحجة دون غيره الا ان يقال انه قد علم عدمه منه
وذلك غير ظاهر وقال في الكشاف وتفسير القاضي ان ما ذكرناه مذهب مالك
ومذهب الشافعي وتسع من ذي الحجة مع ليلة النحر ومذهب الحنفي وعشر ذي
الحجة فاطلاق الاشهر اما باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل فجعل بعض شهر ذي
الحجة شهره ثم قال في الكشاف وهو كما يقال رايتك سنة كذا وانما رآه في ساعة
منها ومثله في مجمع البيان ومثل بقولك صليت يوم الجمعة ويوم العيد وانما
صليت في جزء منها وفيه تامل واتضاح الفرق بينهما ظاهر لانه جعل في المثال
المستنظر فالرؤية ويوم الجمعة للصلوة وظرفية الزمان للفعل لا يستلزم وقوعه
في كل ذلك الزمان عرفا كما في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا او في بيت كذا
ومحلة كذا او سوق كذا مما لا يتناهى وفيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجة خبرا عن
وقت الحج فانه قال ان زمان الحج شهر ذي الحجة وهو في هذا المقام ظاهر في غير ذلك
المعنى ففي الاول لا مسامحة بخلاف الثاني نعم لو مثل بقوله يقال وقت رؤيتي
على انه قد يتسامح فيه لظهور المراد دونه فان المولد المتبادر منه كان محل صحة
بعض افعال الحج في اي زمان كان يقال القاضي وهي شوال وذو القعدة وتسع
ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابي حنيفة وذو الحجة كله عند مالك و
بناء المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه
غيره من المناسك فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وابو حنيفة وان صحح
الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وفيه تامل اذ الظاهر انه لا يصح تاخير
الاحرام الى وقت يتيقن فوت عرفة فان الوقوف بها ركن الا ان يكون عندهم
كذلك وايضا يصح بعض المناسك بعد يوم النحر وايضا يلزم كراهة العمرة بل جميع
المناسك غير الحج في هذه الشهور كلها بناء على قول مالك وايضا كراهة الاحرام
بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بان طول ذي الحجة كله شهر الحج بمعنى ان لا يحسن

اطلاق الجمع على ما فوق الواحد او باعتبار صح

سنة كذا كان مثله في المساحة صح

الخلاف ان صح

غيره فيه ولا يكون وجها لقولك كما انا له في ف قالوا وجه ان العمرة غير مستحبة
فيها عند عمر وابن عمر فكانها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة وعن عمر انه كان
يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن فان الظاهر من شهر الحج وقوعه
فيه لا كراهة وقوع غيره فيه نعم لو كان حراما عنده لكان مناسبا في الجملة
مع ان قول عمر ليس بحجة فان قول الصحابي ليس بحجة وايضا لا وجه لقوله وايضا
ضرب الناس لفعل مكروه لا يجوز فلعله كان عنده حراما لكنه لا يصير وجها لقول
مالك فكان في قول صاحب الكشاف قالوا وجهه اشارة الى هذه الامور حيث
ما اسند اليه وايضا قد وجد في ف كلام مالك بما لشار اليه فيه بقوله وقالوا
لعل من مذهب عمر وتجويز تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر وهذا مؤيد لما قلناه
من جواز ثمرة الخلاف كما هو الظاهر وان لم يظهر كونه وجها للكلام بقوله عروة
وايضا تجويز ابي حنيفة الاحرام بالحج قبل شوال مخالف للاية وقوله بالكراهة
لا ينفعه ولا يخرجه عن المخالفة اذ ظاهرها عدم جواز انشاء الحج في غيرها
فالبناء الذي ذكره البيضاوي وبعض ما ذكره في ف ليس له اساس فمن فرض اي
اوجب على نفسه الحج مطلقا حج التمتع وغيره بحيث صار واجبا فعله وشغله
واتمامه بالفعل وحرم عليه محرمات الاحرام بالتلبية مطلقا او بالاشعار او
بالتقليد ايضا اذا كان سابقا كما دلت عليه صحيحة وحسنة معوية المتقدمة
فدلت على ركنية التلبية في الجملة وان الاحرام لا ينعقد الا بها لخلاف البعض
في انعقاده بدونها وانها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس وقاله في مجمع
البيان لا يعتد به ودلت ايضا على اجزاء التلبية مطلقا واجزاء غيرها للقارن
وتعيين احدهما للقارن وتعيين التلبية للغير وهو ظاهر ودلت على وجوب
اتمام الحج بعد انعقاده بالاحرام كما هو مذهب الاصحاب والشافعي ايضا على ما ذكره
القاضي في تفسيره ولا يبعد دلالتها على وجوب اتمام حج التمتع بالشروع في عمرته
لانه قد ذكر الله في الاية حج التمتع ثم قال فمن فرض اي فمن فرضه مطلقا بالاحرام
فوجب عليه الاتمام ولا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لانهما بمنزلة شيء واحد
كما يفهم من الخبر المشهور دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك اصابعه صلى الله
عليه لانه لا بد من وقوع احرامه في هذه الشهور ومن وقوعها في عام واحد بخلاف

بنزل صح

نضعف خلاف بعض الاصحاب من تعيين احدهما للقارن صح

صح

غيره وجوب العمرة في غيرها ابدا صح

من دليل اخر ودلت على عدم صحة احرام الحج الا في هذه الشهور بل عمرة المتمتع ايض
فلا رفث اي لا جماع ولا فسوق اي لا كذب ولا جدال اي قول لا والله وبلى والله مجمعا
ومنفردا على الظاهر كاذبا وصادقا هذا هو المشهور بين الاصحاب وتمليد الروايا
في الحج اي في زمان انعقاد الحج وفرضه على الوجه المذكور ويحتمل ان يكون المراد
فلا فحش ايضا من الكلام كما هو الرفث في اللغة كما قال القاضي فلا جماع او
فلا فحش من الكلام وصاحب الكشاف ايض ولكنه بعيد لدخوله تحت
قوله ولا فسوق بالمعنى الذي ذكراه ولا يبعد حمله على الجماع وما يتبعه مما
يحرم من النساء في الاحرام مثل التقبيل وغيره حتى العقد والشهادة عليه كما
هو المذكور في الكتب بمعاونة الاخبار وقال ايضا ولا خروج عن حدود الشرع
بالسباب وارتكاب المحظورات في تفسير ولا فسوق والاولى ترك السباب لدخوله
في ارتكاب المحظورات بل في فلا رفث ايض بالمعنى الاخير بل وارتكاب المحظورات
ايض لئلا يلزم التخصيص بفعل المحرمات ويدخل ترك الواجبات ايض وقال في ف
في تفسير ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وهو السباب والتنابز بالالقاب
وكانه اشار الى ان التخصيص ليس ببعيد والتعميم اولى وهو كذلك وانه موافق
للغة فانه في اللغة الخروج عن الطاعة كما قاله في مجمع البيان وكان القاضي جمع
بين قوله ونقله وترك التنابز ايض فليس ببعيد وعلى كل التقادير تحريم ما كان
منها حراما مطلقا في حال الحج للتاكيد والمبالغة في تحريمه كما قاله في ف وي وما كانت
مستقبحة في انفسها ففي الحج اقبح كلبس الحرير في الصلوة والتطريب بقراءة القران
والتطريب مد الصوت وتحسينه لعل المراد الغنا المحرم الا ان يكون ذلك مطلقا
حراما عند القاضي وصاحب الكشاف وقال في تفسير ولا جدال الامراء مع الخدم
والرفقة كان المراد لا خصومة ولا سباب ولا اغضاب على جهة اللجاج كما ذكر
في مجمع البيان ونسبه الى ابن عباس وابن مسعود والحسن وقيل ايض في تفسير و
لا جدال اي انه لا خلاف ولا شك في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر
العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا ينسئون
الشهور فيقدمون الحج سنة ويؤخرونه اخرى ولكن هذا المعنى يناسب قراءة
الاولين بالنصب بمعنى النهي والثالث بالرفع بمعنى الخبر كما فعله في ف وقاي

٣٠٠

ايض نفي الثلث على قصد النهي للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا يكون
بمعنى ارادة النهي عن هذه الاشياء في ايام الحج وذكرها بطريق النفي الدال على
نفي الجنس ومدخوله مبني على الفتح وفي الحج متعلق بمقدر مثل موجود او جائز
خبر او الجملة جزاء الشرط اي فمن الخ والعائد محذوف مثل له او رفث اي لا
يرفث وهو جزاء ايض والباقي عطف عليه مع تكرير لا للتاكيد وقرئ الكل بالرفع
والمعنى واحد والتركيب الا ان لا ح بمعنى ليس وليس لنفي الجنس لعدم جواز الرفع
ح لكونه نكرة مفردة والعموم ايضا بحاله لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم
لانه من ادوات العموم كما هو المبين في محله فقول صاحب مجمع البيان بان دلالة
الرفع على العموم لانه يعلم من النحوي انه ليس لنفي رفث واحد ولكن لجميع
ضروبه غير واضح الا ان يريد انه ليس مثابة النصب فانه اصرح واكد و
ما تفعلوا من خير يعلمه الله اي وما تفعلوا من اي نوع من الخير سواء كان الحج
او غيره وسواء كان فعل حسن او ترك قبيح ولا يبعد اطلاق الفعل عليه باعتبار
الكف وغيره ويدل عليه ذكره بعد النهي عن الرفث وغيره وتنكير خير يجازيكم
به الله المتصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة والعدل ففي وضع علم
بالعمل المستحق للجزاء مكان الجزاء مبالغة زائدة في عدم فوته وتوفيره وحث
على فعل الخير بعد النهي كما ان في تنكير خير وذكر ما الموضوعة للعموم والابهام
ثم البيان وذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة على ذلك وقال في ف حث
على الخير عقيب النهي عن الشر وان يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن منه
ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل
فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه ويشعره قوله
وتزودوا فان خير الزاد التقوى اي اجعلوا زادكم الى الاخرة اتقاء القبائح فان
خير الزاد اتقاؤها والتعميم اولى اي تزودوا لمعادكم التقوى وهو كما مر فعل الطاعات
وترك المعاصي فانه خير الزاد اي خير من كل زاد ولا يبعد جعل الخطاب لعموم
المكلفين وكانه ذكر هنا لان الحاج لا بد ان يأخذ زاد السفر فقيد بان اخذ الزاد
للامر البعيد احق واولى وبين وجوب اخذه وانه التقوى او انه لما ياخذ الزاد
فيتكل عليه فامره باخذ خير الزاد فانه لو اخذ ذلك الزاد ولم ياخذ التقوى

والحقيقة المنفي للعموم والمبالغة للتاكيد و الاهتمام بعدم وقوعها فلا نفي الجنس م م
ايضا م
لة
الله م
ينصره
ت

يهلك بالجوع واما ظاهرا في الدنيا بان يفوت منه في الطريق سريعا فيبقى
بلا زاد وحقيقة بالاخرة فانه اذا فعل المعاصي يهلك جوعا يوم القيمة
بمعنى عدم انتفاعه بزاد الحج في الاخرة فلا يبعد ان يكون اشارة الى صرف الزاد
الى المحاويج من الماكل والمشرب والمركب مما يحتاج اليه المحاويج بحيث لا يصير
هلاكا لنفسه والقاؤها الى التهلكة سوا الاعتماد على زاد الله تعالى هي الزاد الحقيقي
دون غيرها من المطعم الفاني الذي في معرض التلف مع وجوده لاحتمال العدم
بالمرة في الحال وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن
متوكلون فيكونون كلا وعيالا وعالة يثقلا على الناس فامروا ان يتزودوا و
يتقوا السؤال والتثقيل عليهم واتقون اي اتقوني وخافون بحذف الياء والاكتفاء
بالكسرة وهو كثير من ان اعاقبكم او اتقوا المعاصي التي هي سبب العقاب او اتقون
فيما امرتكم به ونهيتكم عنه والمرجع واحد يا اولي الالباب اي يا ذوي العقول
سمي العقل باللب لان كل شئ خالصه ولب الانسان عقله وبه يفوز بالسعادات
كلها وخصهم بالخطاب لانهم اهل لذلك فان قضية العقل خشية الله وتقواه
فكان من لم يتق الله لا عقل له وهو مبرهن بالعقل والنقل وفيه تاكيد اخر وتحريص
وحث على التقوى فانه لا بد ان يكون المقصود منه هو الله حيث قال الله
فاتقون فان التقوى لما لم يكن لله لم يكن تقوى بل عين الفسق والخشد وجعله
مقصودا والتبري عن كل شئ سواه هو مقتضى العقل السليم عن شوائب الهوى
فلذلك حض الخطاب بذويه الثالث ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هديكم وان
كنتم من قبله لمن الضالين اي ليس عليكم ذنب وحرج واثم في ان تطلبوا فحذف
حرف الجر عن ان قياسا فهو وما بعده منصوب بنزع الخافض وفضلا مفعول
تبتغون اي عطاء ورزقا بالتجارة قيل كان المسلمون يتاثمون التجارة في الحج فمنع
ذلك في اول الاسلام لزعمهم ان التجارة ينافي الحج وهي فعل الجاهلية فرفع الله
سبحانه بهذه الاية الاثم عنهم بالتجارة وقيل كانوا يتاثمون الاجرة في الحج فرفع ذلك
فعلى التقديرين الاية صريحة في عدم المنافاة بين الحج والتجارة واخذ الاجرة
معه فلا يتخيل انه مناف للاخلاص ولا منافاة فانه يقصد بفعل الحج القربة

وبما هو خارج عنه تحصيل المال فان العمل الذي يستحق به الاجرة مثل الخدمة
ليس بداخل في الحج وليس بعبادة بل قد يحصل الثواب والاجرة كما يقصد المعاشر
الواجب او الندب او يوجر نفسه للحج وغيره بمال والثواب قد يدل عليه الروايات
فكان الثواب باعتقاده وفعله على انه مشروع وانه لو لم يشرع لم يفعل ولكن
حصول القربة المعتبرة في النية مشكل هنا فتامل فانه لا محذور بعد ثبوته
بالنص فمعنى القربة يكون غير الذي اعتبره بعض الاصحاب في غير هذه الصورة
مع انها غير بعيدة الحصول فان فعلها بعد الاجارة قد تكون للقرب فقط
اذ لا يحصل شئ بعد بحيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتامل فعلى هذا الحكم
المستفاد من الاية هو جواز التجارة والاجرة والكراية مع الحج وقيل معناه لا
جناح عليكم في طلب المغفرة وقال في مجمع البيان الاول مروي عن ائمتنا عليهم
والثاني عن ابي جعفر ع فلا يبعد الحمل على الاعم فاذا افضتم اي دفعتم عنها
بعد الاجتماع فيها من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم
فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة اي دفعت نفسي منها وعرفات
جمع عرفة سمي بها الارض المخصوصة كمفردها وانما نون مع منعها الصرف
للعلمية والتانيث لان تنوينها تنوين المقابلة والعوض عن نون الجمع في
مسلمون اي بازائه فكما لا يحذف هذا التنوين غير ممنوع من غير المنصرف
بل الممنوع عنه هو تنوين التمكن وانما لم يمنع من الكسرة لان منعها تابع
لمنع التنوين ولما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع ايض بالطريق الاولى هكذا في مجمع
البيان بتغيير ما وفي تفسير القاضي وقال في ف وي ايضا ان تاءها ليست
للتانيث بل هي مع الالف علامة الجمع وليست هنا تاء مقدرة لان المذكورة
تمنع من ذلك كما في البنت وغيرها والظاهر ان حكم التانيث جار عليه
ولهذا يرجع اليها ضمير المونث ويوصف به ولو باعتبار معناها وهي الارض
المخصوصة او انها تاء مفردها وزيد عليه الالف فقط فتامل وانما تسمية
ذلك الموضع بعرفة او عرفات فقيل لانه وصف لابرهيم ع ولما راه قال
عرفت وقيل كان جبرئيل ع يعلمه المناسك وفي هذا الموضع قال عرفت وقيل
لان ادم وحوا تعارفا هنا بعد ان تفرقا وقيل لان الناس يتعارفون هنا و

قیل لانه رای ابرهیم ع فی المنام ذبح ولده فتفکر انه امر من الله ام لا ورآه ثانیه
فسمی الیوم الاول یوم الترویه والثانی بعرفه وهذا یفید وجه تسمیة الیوم
ویفهم وجه المکان ایض فافهم واما وجه تسمیة الموضع الاخر بالمشعر فظاهر
لانه علامة النسك والعبادة ومعلم للحج والدعاء والصلوة والمبیت عنده
وتسمیته بجمع لانه یجمع فیه بین المغرب والعشاء او لجمع الناس والمزدلفة
لان جبرئیل ع قال لابرهیم ع ازدلف الی المشعر ای اذهب الیه واقرب منه
قیل المشعر الحرام جبل فی ذلك الموضع سمی قزح وقیل هو ما بین جبلی المزدلفه
من مازمی عرفة الی وادی محسر ولیس المازمان ولا وادی محسر منه ووصفه
بالحرام لحرمته وبالجملة المراد هنا الوقوف والذکر فی موضع خاص یقف فیه
الناس وهو موضع محدود مثل عرفه ومنی وانما سمی ذلك الموضع بمنی لان
ابرهیم ع تمنی هناك ان یعطیه الله فداء یذبحه مکان ابنه فاذکروا الله جزاء
اذا افضتم ای اذکروا الله بالتهلیل والتکبیر والثناء علیه والدعوات او
بصلوة المغرب والعشاء واذکروه کما هدیکم هدایة حسنة او اذکروه کما
علمکم المناسك وغیره فما مصدریة او کافة وان کنتم من قبله ای قبل الهدایة
او قبل بعث محمد ص وهو بعید لفظا ومعنی لمن الضالین ای الجاهلین بالایمان
والطاعة والمناسك وان هی مخففة من المثقلة واللام للتاکید الفارقة
بین النافیه والمخففة او بینها وبین الشرطیة فدلت بظاهرها علی وقوف
عرفه ای الکون بها فی الجملة حیث کانت الافاضة عنها والافاضة منها فرع
الکون فیها اقامة وهو الوقوف وهو مبین فی الاخبار ومحدود زمانه و
مکانه فی الکتب وعلی وقوف المشعر ایضا اذ المراد الافاضة من عرفة
الی المشعر الحرام وذکر الله ولا یمکن ذلك بدون الکون فیه وهو المراد بالوقوف
هنا وهو ایض مذکور فی الاخبار ومعلوم الزمان والمکان ودلت ایض علی
وجوب الذکر فیه ولکن اکثر الاصحاب علی استحباب الذکر وعدم وجوب شیء
غیر الکون مع النیة فیحتمل ان یکون کنایة عنه فان فعل عبادة مع النیة
ذکر الله او صلوة المغرب والعشاء فلا یدل علی وجوب امر زائد وایضا قد یحمل
قوله فاذکروا علی استحباب الذکر بالادعیة الماثورة فی ذلك المحل والاحتیاط

ای اذکروا الله بالثناء والشکر حسب هدایته ایاکم فالشکر یکون فی مقابلة نعمة الهدایة او اذکروه ذکرا حسنا کما هدیکم صح

فیه صح

یقتضی ذکر الله تعالی فیه بالتهلیل والتکبیر والثناء الجمیل بالماثور علی ما هو
المذکور فی محل ذکر هذا النسك فی کتاب العبادات ویلزم کون المراد بالذکر
المغرب والعشاء وجوب فعلهما فیه ولیس ببعید اذ لا دلیل علی عدمه الا ما فی صحیح
محمد بن مسلم قال الباقر ع فصلی المغرب ای فی الطریق قبل المزدلفة وصلی
العشاء بالمزدلفة وکذا صحیحة هشام بن الحکم عن ابی عبد الله ع لا باس ان یصلی
الرجل المغرب اذا امسی بعرفة وکذا اخبار ساعة الا ان یراد العشاء فقط وکان
الاخبار الدالة علی وجوب الجمع باذان واقامتین فیه وجواز تاخیر النافلة
عنهما محمولة علی الندب ویمکن القول بوجوب الذکر والثناء والشکر کما هو
الظاهر من کثیر من الاخبار ایض ومذهب ابن البراج وظاهر کلام ابی الصلاح
فی المشعر وعرفة ایض وظاهر کلام السید حیث اجاب من الاعتراض علی الاستدلال
بالایة المذکورة علی وجوب وقوف المشعر بان الامر بالذکر یدل علی وجوب الکون
فان الذکر بدونه غیر ممکن بان الایة تدل علی وجوب الکون فی المکان المخصوص
والذکر جمیعا فاذا دل الدلیل علی ان الذکر مستحب غیر واجب اخرجناه من الظاهر
وبقی الباقی واذا حمل علی الاستحباب لدلیل لم یبق لوجوب الکون امر دال علی
الوجوب وهو ظاهر نعم یمکن ذلك لو قدر شیء ویکون وجوب الکون مفهوما
من ذلك او جعل الذکر الکون مع النیة او العشاء الاخرة ثم الاستدلال علی وجوب
الکون فی المشعر بوجوب الشکر المفهوم من قوله تعالی واذکروه کما هدیکم مثل
الذکر علی ان کونه شکرا غیر واضح وکذا وجوبه فی المشعر الحرام حتی یلزم منه وجوب
الکون بها وبالجملة القول بوجوب وقوف المشعر مما لا ینبغی انکاره لما ذکرناه
بل الاجماع علی الظاهر وینبغی القول بوجوب الذکر لظاهر الایة والاخبار مع
دلیل صالح للمنع مثل الاصل الذی استدل به علی عدم وجوب الذکر والصلوة علی
النبی وآله علیهم السلام فی الموقفین کما هو مذهب ابن البراج فی المختلف فانه یضمحل
بالایة والاخبار والخبران اللذان استدل بهما فی المختلف علیه غیر صحیحین بل لا
دلالة فیهما علی عدم الوجوب بل ظاهرهما الوجوب فی عرفات حیث یفهم من
احدهما انه اذا صلی فیها وقنت یکفی وهو الذکر والدعاء مع انه دهشة الناس
ومن الاخر انه اشتغل بالحزن لموت قاربه عن الدعاء قال علیه السلام لا اری علیه

الذکر وانتم لا تعقلون به بانه لا یمنع ان نقول بوجوب الذکر بظاهر الایة واجیب بجواب اخر وهو ان الامر بالذکر یقتضی وجوبه صح

وفیه تامل لان وجوب الکون انما کان مفهوما من وجوب الذکر بالایة م

یضمحل

شيا مع انه قال وقد اساء فليستغفر الله على ان اجزاء الوقوف بغير الدعاء لا
يدل على عدم وجوب الذكر وكذا عدم شي عليه لا يستلزم عدمه والخبر الاول
رواه عامر بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقف
الموقف فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس
قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت
بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل والاخر رواه زكريا
الموصلي قال سالت العبد الصالح ع عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه
او نعي بعض ولده اي خبر موته قبل ان يذكر الله بشي او يدعو فاشتغل بالجزع
والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيا وقد اساء فليستغفر الله
اما صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان
ينقص من حسناتهم شي وفيه دلالة على عدم حسن الجزع وحسن الاستغفار والثواب
العظيم للصبر ثنا اما الاخبار الدالة على الوجوب فصحيحة معوية الرابع ثم افيضوا بلغ
من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قيل ارجعوا من عرفات
الى المزدلفة فهو امر لقريش بوقوف عرفة ثم بالمزدلفة كما هو الواجب على سايرهم
فانهم ما كانوا يقفون بعرفات مع الناس ترفعا عليهم ويقولون نحن اهل حرم الله
ولا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط فامروا بترك ذلك وفعل ما يفعل
الناس وقال في مجمع البيان وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلم ويكون ثم
للتفاوت بين المرتبتين يعني اذا افضتم من عرفات ثم لتكن افاضتكم يا قريش
اينه من عرفات ثم لتكون كساير الناس لا من المزدلفة فقط فان تلك حرام و
هذه واجبة فبينهما بعد كثير كما يقولون احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم
للاشارة الى تفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره هكذا قيل
في الكشاف وغيره ولا يخفى ان الامر بالافاضة من عرفات ثم بعد ذكره اولا
مما يناسب وان المعطوف ليس بحرام بل ما يفعلون فليس التفاوت بين المعطوف
والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما امروا به ليس ذلك مفاد ثم وانه ليس مثل
احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وهو ظاهر وقيل اي ثم افيضوا من المزدلفة
الى منى ويكون الامر لكل الناس ادم او ابرهيم واسمعيل وغيرهم من الانبياء السابقة ويكون المراد بالناس صح

والاثم المتقدمة عليهم السلم يعني ان وقوف المشعر والافاضة منه الى منى شرع
قديم لا تغيروه وهذا هو المناسب لمعنى ثم وسوق الاية حيث قال فاذا افضتم
من عرفات الى المشعر فكونوا بالمشعر ثم افيضوا منه الى منى ففهم الوقوفان و
نزول منى ونقل في مجمع البيان عن ابي عبد الله ع واستغفروا الله واطلبوا المغفرة
وستر الذنوب التي فعلتم من تغيير الشرع وفعل المحرمات وترك الواجبات بالندم
على ما سلف والعزم على العدم من بعد ان الله كثير المغفرة والرحمة ويغفر ذنب
المستغفر وينعم عليه ويدل على الاول صحيحة معوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع
قال اذا غربت الشمس فعرفة فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار
وافض بالاستغفار فان الله تع يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله
والظاهر ان الاستغفار يكون بالمشعر او في طريقه على الاول ويحتمل في عرفة كما
تشعر به الرواية وعلى الثاني بمنى وطريقها وكونه بالمشعر حج بعيد وهو ظاهر
الا ان الظاهر انه ما ذهب احد الى وجوب الاستغفار والذكر بمنى فيحمل على الاستحبا ب
او على الدعاء والذكر الواجب المفهوم من قوله واذكروا الله عند المشعر الحرام
او على وجوب التوبة مطلقا كما اشرنا اليه من قبل ويفهم وجوب قبولها على
الله الخامس فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فمن
الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وما له في الاخرة من خلاق ولم اخرى
ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب
النار واخرى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب اي اذا فرغتم
من عباداتكم الحجية ويحتمل الاعم والمناسك جمع منسك وهو يطلق على العبادة
اطلاق المصدر على المفعول او يكون بمعناه المصدري اي اذا فعلتم افعالكم التي
كانت عبادة او يكون اسم مكان اطلق عليها او يكون المضاف محذوفا اي
عبادات مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم اي مثل ذكر اذ ذكركم اباءكم
فكذكركم في محل النصب صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كانت الكاف
ب بمعنى مثل اسما مضافا او حرفا متعلقا بمقدر اباءكم مفعول الذكر واشد منصوبا
عطف على كذكركم او يكون ذكركم الله اما مساويا للذكر اباءكم او اشد واكثر
واعلى ذكرا من ذكر الاباء فذكرا تميز اي اشديته يكون من حيث كونه ذكرا لا

من جهة اخرى فهو لرفع التوهم والاحتمال وان كان بعيدا كما في قولهم طاب
زيد نفسا فافهم ويحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر كما سياتي فيكون مجرورا معطوفا
على الذكر على تقدير جعل الذكر بمعنى الذاكر مجازا اللهم الغداو على ما اضيف اليه
بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا او منصوب عطف على اباءكم او على انه مفعول
فعل محذوف مثل واذكروا او كونوا كما ذكره البيضاوي والكشاف ومجمع البيان
ضعيف فان الكل تكلف غير محتاج بل بعضه غير جيد مثل عطفه على اباءكم
والمراد بالذكر هو التكبير في منى واكبر بما بعده او يكون الاشارة الى استحباب
الدعاء مطلقا في تلك الاماكن الشريفة وسبب النزول على ما ذكره في مجمع البيان
ما روى عن ابي جعفر ع انهم يعني القريش كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون
هناك ويعدون مفاخر اباءهم ويذكرون ايامهم القديمة واياديهم الجسيمة
فامرهم الله سبحانه ان يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع او اشد ذكرا ويزيدوا
على ذلك بان يذكروا نعم الله ويعدوا الاءه ويشكروا انعماءه والاءه لاباءهم
وان كان لهم عليهم ايادٍ ونعم لان الله اعظم واياديه عندهم افخم لان الله سبحانه
هو المنعم بتلك الماثر والمفاخر عليهم وعلى اباءهم وقيل معناه فاستعينوا بالله
وافزعوا اليه كما يفزع الصبي الى ابيه في جميع اموره ويشتغل بذكره فيقول يا ابه
فمن الناس وفي هذا تفصيل للذاكرين فان الناس من بين الحج مقلا لا
يطلب بذكر الله الا متاع الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد به الحث
على الاكثار والارشاد اليه اي اجعل اعطنا في الدنيا فقط في تلك المواقف
الشريفة مما لا يرتضيه عقيبه بما يسال المؤمنون فيها من الدعاء الذي رغب
فيها فقال ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة يعني اعطنا الصحة والكفاف
وتوفيق الخير في الدنيا وفي الاخرة الثواب والرحمة وقيل نعيم الدنيا ونعيم الاخرة
وعن ابي عبد الله ع انها السعة في الرزق والمعاش وحسن الخلق في الدنيا
ورضوان الله والجنة وقيل المال في الدنيا وفي الاخرة الجنة وروى عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من اوتي قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه
واخرته فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ووقي عذاب النار وقنا
عذاب النار بالعفو والمغفرة وعن امير المؤمنين ع الحسنة في الدنيا المراة الصالحة

وما لهؤلاء في الاخرة من نصيب
لان همهم مقصورة على الدنيا او
ما لهم من الطلب خلاق والاول اولى
ولما ذكر الله سبحانه دعاء من ساله من
امور الدنيا

وفي الاخرة الحوراء وعذاب النار بالعفو والمغفرة امراة السوء وعن الحسن في
الدنيا العلم والعبادة وفي الاخرة الجنة وقنا عذاب النار يعني احفظنا من
الشهوات اولئك اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما لهم نصيب اي حظ من
جنس ما كسبوا وهو جزاؤه او من اجله او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه
فسمي الدعاء كسبا لانه من الاعمال والله سريع الحساب يحاسب العباد على
كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة ومعناه يوشك ان تقيم القيامة ويحاسب
الناس فبادروا الى الطاعة واكتساب الحسنات او الله سريع المجازات للعباد
على اعمالهم وان وقت الحساب والجزاء قريب ففيها تحريص وترغيب على ذكر الله
وطلب الحوائج من الله للدنيا والدين في المواطن المشرفة والمنع عن ذكر
التفاخر والتعاظم بالاباء وقصر السؤال على الدنيا بمعنى جعل همه مقصورا
عليه وقطع نظره عن الاخرة وترغيب ايضا في العبادات وترهيب عن فعل
المعاصي بان الله يحاسب العباد على اعمالهم حسنه وقبيحه في لحظة واحدة و
يجازي الكل بما كسب ففيها دلالة ايضا صريحة على استحقاق الثواب والعبادة
والعقاب بالاعمال وقال في مجمع البيان فيها دلالة صريحة على ان الله ليس بجسم
فانه يحاسب كل الخلق في لحظة ولا يحتاج الى زمان الحساب ولا يشغله حساب
شخص عن حساب اخر ولو كان كذلك لما جاز ان يخاطب في وقت واحد
مخاطبين مختلفين وهو ظاهر السادس واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل
في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا
انكم اليه تحشرون امر للمكلفين بذكر الله في ايام قلائل لان القليل يعد والكثير
المامور به هو التكبير على عقيب خمس عشر صلوات في منى وعقيب عشر صلوات في غيره واوله عقيب الظهر
يوم النحر مطلقا فاخر الاول فجر يوم الثالث واخر الثاني صلوة فجر يوم الثاني
بعد العيد في التفاسير ودلت عليه الروايات مثل حسنة محمد بن مسلم قال
سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات
قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث
وفي الامصار عشر صلوات وكذا في صحيحة زرارة وغيرها ولا يخفى ان في هذه
الروايات اطلاق ايام التشريق على يوم النحر وثلثة بعده وكذا في غيرها ايضا وهو

ولعله

خلاف المشهور تغليب وذلك التكبير مبين في كثير من الاخبار مثل صحيح زرارة
ومنصور بن حازم وصحيح معوية بن عمار حيث قال ع اول التكبير ان يقول
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا
الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وزاد في الصحيح الاخيرة والحمد لله على ما
ابلانا وفيها ايضا ان انت خرجت من منى فليس عليك تكبير فكانه محمول
على عدم خمسة عشر او الزيادة على الامصار وفي خبر لعل ان التكبير واجب في
دبر كل صلوة فريضة وليس في النافلة تكبيرا ايام التشريق وحمل الشيخ الاول على
الجواز وهو بعيد فان حمل الواجب على الجواز سيما اذا حمل على السنة المؤكدة
بالنسبة الى الفريضة كما فعله في التهذيب غير مفهوم وكذا حمله على مطلق
التكبير المشهور مع حمل معللا بانه غير ممنوع منه فكيف بعد النافلة كما اشار
اليه فيه ايضا والخبر غير صحيح ومع علم مضمونه فليس ببعيد حذفه وحمله على
غير هذا التكبير المشهور مع حمله الاستحباب لصحيح الفرق المقدم الدال على عدم
في النافلة ايام التشريق بعيد وحمل الشيخ وغيره ايهم هذه الاية والاخبار على
الندب لخبر عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينسى ان
يكبر في ايام التشريق قال ان نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شي وذلك
لا يدل على عدم الوجوب بل يدل عليه حيث قيد عدم الشي بالنسيان اذ عدم
وجوب شي عليه اذا نسي لا يستلزم عدم الوجوب وسنده ايضا ضعيف
فالقول بالوجوب غير بعيد ولن كان القايل به قليلا مثل السيد السند وابن
الجنيد ولكن روي في زيادات الحج من التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
عليهما السلم قال سالته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال يستحب
وان نسي فلا شي عليه فهي دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور وحمل الاخبار
الاول على الاستحباب فتامل ثم الظاهر من الروايات المتقدمة تعيين التكبير المذكورة
فيها وما ذكر ذلك اكثر الاصحاب بل ذكروا غير ذلك كما في القواعد والدروس
والشرايع والارشاد وغيرها ودليل الغير واضح نعم في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال وسالته عن التكبير بعد كم صلوة فقال كم شئت انه ليس شي
موقت يعني في الكلام والظاهر ان قوله يعني من محمد بن يعقوب الكليني في العبارة

ونافلة في ايام التشريق في صحيحة داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله ع التكبير في كل فريضة صح

مجلة

٣٨

صلوة صح

مجلة يحتمل عقيب كم شئت او كم شئت كرر التكبير المعلوم او لفظ الله
اكبر وغير ذلك فلا يمكن بها التاويل فيما هو المحقق فتامل وايضا ورد بعض الروايات
في تكبير عيد الفطر ما رواه سعيد النقاش عنه ع مثل ما تقدم الا انه حذف
الله اكبر على ما رزقنا الخ وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع تكبر ليلة
الفطر وصبيحة الفطر كما تكبر في العشر ولا يبعد ان يكون المراد بهذا الخبر الاشارة
الى تكبير عيد الاضحى على ما نقلناه في الفطر كما يكبر في العشر ويكون ليلة الفطر
وصبيحته اشارة الى بعد المغرب والعشاء ليلة العيد وعقيب الصبح وصلوة العيد
كما هو المشهور ويكون المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فتامل فمن تعجل الخ
معناه الرخصة في جواز النفر الاول في اليوم الثاني من ايام التشريق والثاني
عشر والافضل ان يقيم الى النفر الاخير في الثالث عشر وهو اخر ايام التشريق
واذا نفر في الاول لا بد ان ينفر بعد زوال الشمس وقبل الغروب وبعد رمي جمار
ذلك اليوم فلا يجوز النفر قبل الزوال وان جاز الرمي قبل الزوال للاخبار الدالة على
ان زمان الرمي من طلوع الشمس الى غروبها كما هو في رواية منصور بن حازم
ورواية زرارة وما في صحيحة جميل بن دراج عنه كانه الصادق ع لتقدم ذكره ع
في الفقيه وقال كان ابي عليه السلم يقول من شاء الله رمى الجمار ارتفاع النهار
الى غروب الشمس وغيرها وارى بعض الاصحاب بوجوب التاخير عن الزوال
لظاهر بعض الروايات المحمولة على الاستحباب للجمع بين الاخبار فيستحب التاخير
عن الزوال اما للاحتياط ولظاهر بعض الاخبار والاولى تاخير النفر الى الثاني
واما الدليل على ما قلنا من عدم جواز النفر الاول الا بعد الزوال وقبل الغروب
فان اقام الى الغروب لا يجوز الخروج فهو ايضا اخبار صحيحة صريحة في ذلك مثل
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا نفرت في النفر الاول فان شئت
ان تقيم بمكة تبيت بها فلا باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد النفر الاول
فبت بمنى فليس لك ان تنفر منها حتى تصبح وايضا صحيحة معوية وحسنته عن ابي
عبد الله ع قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول
الشمس وان تاخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي
ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده الى اخره وغير ذلك من الاخبار مثل

يلث

صح

ارتفاع النهار ثم ينفر قال فقلت له الى متى يكون رمي الجمار فقال من مر

ما في خبر ابي ايوب عن ابي عبد الله ع فقال لي اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول
الشمس الخ ومثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال من تعجل في يومين فلا
ينفر حتى تزول الشمس الخ فان ادرك المسائيات ولم ينفر واما ما في بعض الاخبار مما يدل
على جواز النفر قبل الزوال في النفر الاول ايض مثل رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال
لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال ورواية ابي بصيرة قال سالت ابا عبد الله
ع عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس
فليس يصلح للمعارضة بما مر للصحة وعدمها وقد حملها الشيخ على المضطر الخ
واما كون الافضل التاخير فلما ذكره الاصحاب مع حصول عبادة كاملة في منى
تمام الايام ولان الظاهر ان النفر الاول رخصة وقال المفسرون انه مخير بينه و
بين الافضل كما يقال ان اعلنت الصدقة فحسن وان اسررت فحسن وان كان
الاسرار احسن وافضل والظاهر من الاية هو جواز النفر في الاول اي وقت اراده
وقد عرفت التخصيص والبيان في الاخبار الصحيحة بل فالاجماع الاصحاب ايض على
الظاهر والظ ان مذهب الشافعي ايض جواز النفر بعد الزوال اذ لا يجوز الرمي الا
بعد الزوال ومعلوم عدم جواز النفر في الاول ايض الا بعد الرمي ونقل القاضي جواز
النفر في الاول قبل طلوع الفجر عن ابي حنيفة ونقل عنه ايض جواز الرمي قبل الزوال
وبعده مثل مذهب الاصحاب وظاهر الاية ان الخروج قبل اكمال اليومين بعد
الشروع فيهما لا قبله فقول ابي حنيفة بعيد ويلزم ايض ترك الرمي في اليوم الثاني
الا ان يجوز الرمي في الليل وبالجملة الاية مجملة قابلة للكل بشرط ما يصلح ان
يكون دليلا كالروايات الصحيحة عن الذين قولهم محتمل لمن اتقى اي الذي ذكر من
التخيير او الاحكام لمن اتقى معاصي الله لانه الحاج على الحقيقة المنتفع به يعني
ان الحج يقع مبرورا مكفرا للسيئات اذا اتقى ما نهي عنه هذا احد المعنيين في
التفاسير الثلاث وفيها اشعار بعدم قبول العبادات مع العصيان مثل قوله
تعالى انما يتقبل الله من المتقين فتامل والاخر ان التخيير المذكور لمن اتقى الصيد و
النساء بمعنى الذي لا اثم عليه في التعجيل هو الذي اتقى الصيد والنساء يعني وطئهن
لا سائر ما يحرم منهن في الاحرام للاصل والظاهر من دليله الذي سياتي من قوله
عليه السلم اتقى النساء فانه ظاهر في اللغة في المواقعة والظ ان المراد الاتقاء منهما

مطلقا عمدا او سهوا او جهلا لظاهر عدم الاتقاح والظاهر ان وقت الاتقاء
هو وقت تحريمها عليه من زمان احرام الحج من غير اشكال وزمان احرام عمرة
فتأمل فيه م التمتع ايض على الخلاف بناء على ان عمرة التمتع هي عمرة الحج لدخولها فيه فان
نسب م الاصل عدم التقييد والشرط في الاية فكلما انقص فهو اولى وان هذا في مجمع البيان
لـ اصحابنا وابن عباس وهو المشهور بين الاصحاب بل ما رايناه فيه خلافا في
كتب الفروع وظاهر الاية خلاف ذلك لعموم من واحتمال لمن اتقى غير المعنى
المخصص لذلك المعنى المحقق عمومه مع اصل عدم التخصيص وعدم وجوب
الوقوف الى النفر الثاني ولذلك نقل هذا المعنى في بعض الروايات ونسب الى
العامة ونقل ايض عن عبد الله فمن تعجل اي مات في هذين اليومين فقد
ير كفر نسب منه ومن تاخر اي من اتى اجله فلا اثم عليه بعدهما اذا اتقى الكبائر
ويحتمل غير ذلك ايض وبالجملة الاية عامة وتخصيص الاصحاب بغير ظاهر الوجه
والذي رايناه يصلح لذلك رواية محمد بن المستنير عن ابي عبد الله ع قال من
اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وفي الكافي وفي اخرى روايته الصيد
ايض ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر
في النفر الاول كذا في التهذيب وفي الفقيه ايض بعض الاخبار ولكنها لا تصلح لتخصيص
القران العزيز القطعي لعدم صحة سندها فان محمد بن المستنير غير معلوم الحال
بطريق ل وفي الرواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم علم طريق الشيخ اليه ويحيى
بن المبارك المجهول وعبد الله بن جبلة الواقفي ووجود محمد بن يحيى الصيرفي قال
في الاستبصار انه كان عاميا مع قصور في الدلالة ايضا اذ لا دلالة في كل واحدة
بهابل بوخ حم عليهما معا ولكن بعد ثبوتهما ذلك هين والحاصل انه لو لم تكن المسالة على
ما قررناها اجماعية وليس عليها دليل الا سوى هاتين ينبغي ان لا يقال بظاهر
الاية من ثبوت التخيير مطلقا والعجب من ابن ادريس انه قال بالتخيير لمن اتقى
النساء مطلقا والصيد كذلك اي جميع محرماته مع انه ما يعمل الا بالمتواتر و
ما يخرج القران المتواتر عن عمومه الا بدليل مثله وكذا عن صاحب مجمع البيان
حيث قال فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد الى انقضاء النفر الاخير وما بقي من احرامه

ومن لم يتقدم فلا يجوز النفر الاول فان الظاهر ان الشرط انما هو الاتقاء المقدم على النفر الاول الى حصوله لا بعده وهو ظاهر ولا يدل عليه ما في صحيحة معوية بن عمار قال ينبغي لمن تعجل في يومين ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث ويمكن حملها على الاستحباب ويكون ذلك هو مراد مجمع البيان الله يعلم واتقوا الله اى اجتنبوا معاصي الله واعلموا انكم اليه تحشرون اى تحققوا انكم بعد موتكم تجمعون الى الموضع الذي يحكم الله بينكم ويجازيكم على اعمالكم ففيه تحريص و ترغيب وتخويف وترهيب الثانية عشر واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا و اتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود البيت في اللغة هو المأوى والمنزل والمراد هنا البيت الحرام اعني الكعبة والمثابة هنا الموضع الذي يثاب اليه من ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع او موضع الثواب اى يثابون بحجه واعتماره كذا قال القاضي وهو صريح في نفي ما ذكره اولا من عدم الاستحقاق للثواب بالعبادة وما يدل عليه من الايات كثيرة فان القران العزيز مملو به مثل جزاء بما كنتم تعملون وقلما توجد صفحة في المصحف لم يكن فيها ما يدل عليه وكذا الاخبار النبوية والامامية المتواترة بل العقل ايضا يدل عليه فتامل والطائف الداير حول الشي والعاكف المقيم على الشي اللازم له والركع جمع راكع والسجود جمع ساجد والبيت ومثابة مفعولا جعلنا وامنا عطف على مثابة وللناس متعلق بمثابة او بمقدر صفة لها واتخذوا بتقدير وقلنا اتخذوا عطف على جعلنا ومصلى مفعول اتخذوا ومن يحتمل التبعيض متعلقا به بمعنى اجعلوا بعض المكان القريب من المقام او بنفس مصلى او للابتداء او للتبيين وكونها زايدة احسن لو جاز والعهد هنا الامر كما صرح به قال القاضي امرناهما ولعل المقصود كون البيت معبدا فيمكن فهم وجوب عبادة عنده ولعلها يكون الطواف وصلوته وباقي المناسك ايضا الافعال بعينها وكونه موضعا من فيمكن فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرض لمن التجأ اليه من الجناة خارجا فيه كما قال الاصحاب وابو حنيفة على ما نقل عنه القاضي ولكن فيهما تامل اذ يمكن كون المثابة بمعنى المرجع وامنا بمعنى ذا امن من العذاب في الاخرة فان الحج يجب ما قبله على ما نقل وبمعنى ان لا يتعرض له بالخراب ولا لاهله بالاذى

فجعله

فجعله بحيث يفهم ذلك يحتاج الى شي اخر فان اسقاط حق مطالبة المال والدم بمثل بعض هذا بعيد مع انهم يقولون بذلك اذا التجاء الى الحرم والا يفهم من الاية الا الملتجي الى الحرم البيت الا ان يقال الملتجي الى الحرم ملتجي الى البيت او يقال ان المراد بالبيت هو الحرم لانه المنزل والمثابة لكنه بعيد الا ان للاصحاب ما يدل عليه من الاخبار بحيث يدل على انه المقصود من الاية وكانه لا خلاف عندهم فيه و يدل عليه ايضا ومن دخله كان امنا كما سيجي وكذا قوله تعالى رب اجعل هذا بلدا امنا ولكن في الدلالة تامل الان لهم روايات مبينة وكون الصلوة المخصوصة في المقام المخصوص وكان المراد به ما هو المتعارف والمعنى للصلوة الان اذ الحقيقي لا يصلى فيه ويدل عليه بعض الاخبار ايضا او جملة الحرم فيكون من للتبعيض ويكون المراد البعض المخصوص وهو المقام الان فيفهم وجوب الصلوة وكونها في المقام وهي ركعتا الطواف فيه اذ لا وجوب فيه لغيرهما ويدل عليه الاجماع والاخبار ايضا وايجاب تطهير اهل البيت على ابرهيم واسمعيل عليهما السلم للطائفين حوله او المترددين وللعاكفين المقيمين او المعتكفين بالمعنى المتعارف للاعتكاف وللمصلين من الاصنام والانجاس كما فهم بعض الاصحاب منه وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كلها متعدية وغيرها وكذا من قوله انما المشركون الاية ومن وجوب تعظيم شعاير الله وقوله صلى الله عليه واله جنبوا مساجدكم عن النجاسة وفهمه مشكل لان وجوب الازالة عليهما عليهما السلم من البيت على تقدير تسليم شمول التطهير للنجاسة فان احتمال تطهيره من الاصنام بكسرها والقائها احتمال راجح ومذكور في التفاسير لا يستلزم الوجوب على غيرهما من المساجد كلها والاصل يؤيده وقد مر البحث في انما المشركون و وجوب تعظيم شعاير الله بحيث يشمل وجوب الازالة مطلقا غير مفهوم و الخبر بل سنده غير معلوم وكان وجوب تطهيرها من النجاسة المتعدية لا خلاف فيه ولا دليل على غيرها الثالثة عشر ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم هما كانا جبلين بمكة قريبين من المسجد الحرام وهما الان دكتان معروفتان هناك والحج هو القصد لغة وشرعا قصد البيت على

والمرجع

النجاسة

الوجه المخصوص المبين في الفقه والعمرة لغة الزيارة وشرعا زيارة مخصوصة كذلك
ايضا والشعاير جمع شعيرة وهي العلامة اي هما من اعلام مناسك الله ومتعبداته
والجناح هو الميل من الحق والطوف هو الدوران حول الشئ وليس هو المقصود هنا
بل السعي بينهما وقيل التطوع هو التبرع بالنافلة من النافلة التطوع بمعنى
الانقياد والمراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر فسمي جازيه شاكرا مجازا كالثواب
لقابلها فان شاء الله واثابته عبده على الطاعة يشبه الشكر ويعمل معاملة
الشاكر فكانه شاكر واصل يطوف يتطوف قلبت التاء طاء وادغمت ونصب
خيرا اما لانه صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او لانه قائم مقام
المصدر المضاف اليه اي تطوع خير فحذف المضاف واقيم هو مقامه واعرب
باعرابه او مفعول تطوع فانه يتضمن معنى فعل واعراب الباقي ظاهر والمعنى
انهما من معالم عباداتكم فالذي يحج او يعتمر فلا حرج ولا ميل له من الحق الى
الباطل لو سعى بينهما على الطريقة المنقولة من الشارع ومن اتى بخير زائد على
ما وجب عليه من الحج والعمرة او الاعم فان الله يجازيه ولا يضيع سعيه فانه
مجاز ومحسن وعليم بالنيات وبفعل الخيرات فيجازي بهما وانه لا يليق بحاله
عدم اثابته من عمل فعل خير اطاعة الذات لانه كريم فيمكن الاستدلال بها على
جواز الزيادة في الطواف والسعي على الواجب والموظف بل جميع الخيرات
والعبادات حتى تكرار الصلوات والصيام والحج كما هو العادة في الحيوة وبعد
الممات فتامل وعلى كون السعي بينهما ونفي الحرج والاثم عبادة لانه قال من
شعاير الله اي محل العبادة والذي يظهر من السوق ان تلك العبادة هي
الطواف والسعي بينهما ونفي الحرج والاثم لا ينافي الوجوب الا انه لا يشعر ايضا
ولكنه ثابت بغيره واختيار هذا اللفظ المشعر بالاباحة لعد المسلمين ذلك
كذلك على ما روي انه كان عليهما اصناما في الجاهلية واهلها كانوا يطوفون
بهما ويسعون تلك الاصنام وكان ذلك اثما وميلا من الحق الى الباطل والمسلمون
كانوا يعدونه كذلك ولما انكسرت الاصنام زال ذلك ولكن ما كان للمسلمين
علم بذلك فيتحرجون منه كما كانوا فنزلت ليدفع ذلك عنهم واشار بقوله
شاكر عليم الى انه يعلم ان نيتكم الخير وانتم الشاكرون المتعبدون فيعاملكم

الجناح

خير

وان قال فلا جناح عليه والسعي بينهما واجب لانه كان على الصفا اساف وعلى المروة نائلة وهما صنمان يروى انهما كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل فعل الجاهلية فرفع عنهم الجناح [illegible]

معاملة الشاكرين بخلاف اهل الجاهلية فيمكن معنى كون من تطوع من
فعل السعي الذي هو الطاعة مطلقا واجبة او مندوبة لا النافلة خاصة فانه
في الاصل من الطوع وهو الانقياد كما مر متحقق في النفل والواجب واما وجوبه
وركنيته وكيفيته كما يقول به اصحابنا في الحج والعمرة مطلقا فبانضمام البيان
بالسنة الشريفة من النبي والائمة عليهم السلم والتحديد ولعله بالاجماع الطائفة
ايضا واحتج مالك والشافعية على الركنية بقوله صم اسعوا فان الله كتب عليكم
السعي اي فرض عليكم السعي بينهما كذا في ق وانت تعلم انه يدل على سوى
الوجوب واما كونه ركنا بحيث لو ترك عمدا فيبطل الحج والعمرة فلا دلالة
فيه عليه نعم يدل على انه واجب لا بدل له فقول ابي حنيفة انه واجب له
بدل باطل لانه يقال علم الوجوب من الخبر والاصل بقاؤه وعدم اجزاء غيره عنه
فيدل عليه الخبر والاية يحتمل ايضا للخبر ثم ان الظاهر من الخبر انه فرض بالقران فيكون
المراد بانهما من شعاير الله انهما من علامات العبادة الواجبة وهي السعي
بينهما وبانه لا جناح انه صدقة واجبة عليكم قبولها كما روي في اية القصر ان القصر
صدقة عليكم فاقبلوه وهل يجب احدكم ان يرد عليه صدقته اي لا يحب بل
يغتاظ فيجب عند القبول فيجب بالاية وان لم نقل بوجوبه بالاية فلا يضر لما اشرنا
اليه من ادلة الوجوب وهي كثيرة ومن جهة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها و
نقل في مجمع البيان عن ابن عباس وانس وابي حنيفة انه تطوع والطاعة بمعنى
السنة لكن يفهم من الكشاف والقاضي انه واجب عند ابي حنيفة وسنة
عندهما حيث نقل فيهما عن احمد انه سنة وكذا عن انس وابن عباس محتجا بقوله
فلا جناح فانه يفهم منه التخيير هذا كلامهما وانت تعلم عدم دلالة التخيير على
السنة ولعل وجهه ان الظاهر من نفي الحرج هو التخيير عرفا بمعنى جواز الفعل و
الترك وعلم الرجحان من كونه شعاير الله وغير ذلك فيكون سنة وانه علم عدم
التحريم من نفي الحرج والاصل عدم الوجوب والكراهة وقد علم كونه عبادة
فيثبت الاستحباب وهو المراد بالسنة المستدل عليها او اراد من انه سنة انه ليس
بواجب وانه ما يرد على الاحتجاج ما اورده القاضي بقوله وهو ضعيف لان
نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وهو ظاهر وقد فهم

معنى ان تعلم ذلك تعلم خيرا واحسانا والله لا يضيع اجركم لعلمه وقدرته على ذلك فيكون التطوع بمعنى الطاعة

صح

ي د ص

ما ذكرنا ايضا فافهم التاسع لقد صدق الله ورسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين محلقين روسكم ومقصرين مضمونها تصديق النبي صلى الله
عليه وآله في رؤياه التي حكاها لاصحابه دفعا الوهم من توهم خلافه حيث
تاخرت بالحق اي الثابت الكائن لا محالة وهو نقيض الباطل لقد صدق جواب
قسم محذوف والحق متعلق الرويا اي رويا متلبسا بالحق او صفة لمصدر صدق
اي صدقا متلبسا بالحق ويحتمل ان يكون قسما اما اسم الله تعالى او نقيض الباطل
لتدخلن جواب قسم محذوف على الاولين وعلى الاخير جواب بالحق ان شاء الله
معترض تعليما للعباد ليعلقوا مواعيدهم بالمشية حتى لا يحصل الخلاف والخطا
له ص ولاصحابه آمنين حال عنهم اي غير خائفين محلقين حال اخرى روسكم مفعول
ومقصرين عطف عليه وظاهرها انه تدخلون بعضكم محلق وبعضكم مقصر وما
وهي تدل على جواز الحلق والتقصير في الجملة حين دخول المسجد الحرام لعل المراد
الاحلال باحدهما في منى في الحج مطلقا ثم دخوله للطواف ولا يفهم الاحلال
عن العمرة مطلقا بهما ولا وجوب احدهما على سبيل التخيير مطلقا كما هو المشهور
ومذهب الاكثر لعموم الروايات والاصل ولا التفصيل كما هو مذهب البعض وهو
تعيين الحلق للملبد والصرورة والتخيير لغيرهما احتجاجا ببعض الروايات وحمل
غيرها من العمومات على التفصيل وحمل الاكثر ما يدل على التعيين على الاستحباب
وتحقيقه في الفقه فارجع الى كتب الاستدلال فيه النوع الثالث في اشياء من احكام
الحج وتوابعه وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا
بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال
امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام
حرم جمع محرم فنهى المؤمن من المحرم اذ ليس غير المؤمن بمحرم لعدم انعقاد احرامه
والمراد بالصيد هنا كل حيوان بري ممتنع بالاصل فيخرج منه البحري والانسي
وغير الممتنع فانه لا يقال له صيد عرفا بل لغة ايضا وما يجوز قتله من البري الممتنع
بدليل مثل حسنة بل في الحل والحرم كان المقصود جواز قتلها مطلقا للمحل و
المحرم الحداة والغراب والفارة والعقرب والكلب العقور وفي رواية الحية بدل

العقرب وقيل بري محلل ممتنع لانه الاكثر والمتبادر الى الذهن وفيه تامل
لتحريم بعض غير المحلل مثل الاسد والثعلب والارنب والضب واليربوع و
القنفذ بالاخبار بل الاجماع ويشعر به قيد الحسنة في الرواية السابقة وتمام
تحقيقه في الفقه ثم انه يحتمل ان يراد بالقتل ما هو مزيل للروح والاعم
منه ومن الضرب وقد ثبت تحريم الصيد مطلقا قتلا واصطيادا واغلاقا
واشارة ودلالة بالاجماع والاخبار ويمكن ادخالها في الآية بتكلف بعيد ومن
قتله منكم متعمدا ذاكرا انه محرم ويحرم عليه قتل الصيد فجزاء مثل ما قتل من
النعم اي فعليه او فالواجب عليه او فوجب عليه جزاء فجزاء مرفوع بالابتدائية
او الخبرية او الفاعلية مضاف الى مثل ومثل الى ما وقتل صلته والعائد
مفعوله المحذوف وفاعله ضمير من ومن النعم بيان مثل اي كفارة قتله مماثلا
ما قتله من الصيد من النعم وقرئ مثل بالرفع وجزاء بالتنوين فهو صفة جزاء
لابهامه لم يكتسب التعريف بالاضافة الى ما كغير ويحكم به صفة مثل وظاهر
ان المراد بالمثلية في الهيئة والجثة في الجملة لبيان المثل بالنعم لا في القيمة كما
هو مذهب ابي حنيفة ولا يدل يحكم به ذوا عدل منكم على كون المراد القيمة لان
المماثلة الخلقية ظاهرة للحس ولا يحتاج الى حكم العدول لان الانواع قد يشتبه
ويماثل بعضها بعضا فيحتاج التمييز الى حكم العدول وايضا قد يراد يحكم ذوا عدل
على تقدير الاشتباه مثل ان قتل صيدا وما علم مثله لعدم العلم به فيعلم بحكم العدو
وبالجملة دلالة المثلية والبيان بالنعم وتتمة الآية على كون المراد المثلية في الخلقة
والهيئة اقوى من دلالة يحكم به على كونها في المقدار والقيمة ولانه يلزم التخيير بين
الامرين الاخيرين فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة هدي كما هو مذهبه فيلزم
اسقاط قوله فجزاء وهو ظ ولهذا ذهب اليه اكثر الفقهاء ويؤيده هديا
اذ غالب اطلاقه على الحيوان او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما
فانه كالصريح في ان الاعتبار الاول هو نفس الجزاء والمثل في الخلقة لانها قيمة
ولانها صريحة في التخيير مطلقا وليس على مذهبه كذلك اذ قد لا يوجد نعم
يكون قيمته قيمة الصيد المقتول بل الوجود نادر وفيه تنبيه على اعتبار
العدالة في الشهود والراوي وانه لا بد من ان يكونا من المسلمين ولا يكفي العدل

في مذهبه فافهم ولفظ الحكم يدل على ان المراد الحاكم ولكن اعتبار الرشد العدد
بابائه والظاهر انه يكفي الشهود بدون الحاكم ولطلاق الحكم على الشهادة غير
بعيد ففيه تنبيه على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة بل يكفي مجرد الشهادة
فاعتباره في موضع مع الشهود يحتاج الى دليل كاعتبار اليمين معها في مثل
الدعوى على الميت فافهم هديا حال من جزاء او ضمير به وبالغ الكعبة صفة
هديا لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه ذبحه بمكة بالحزورة بفناء الكعبة للرواية
ان كان في كفارة العمرة فيشعر به اية العمرة وبمنى ان كان في كفارة الحج للرواية بل
للاجماع والظاهر ان مجرد الذبح لا يكفي بل لا بد من التصدق به لانه عوض ما قتل فلا
يحصل العوض بمجرد القتل والذبح ولان المتبادر ذلك ولوجوب الاطعام والجزاء
وكانه لا خلاف عندنا وعند الاكثر وعند ابي حنيفة يكفي مجرد الذبح اخذا بظاهر
الاية المتفق مع البراءة الاصلية او كفارة طعام مساكين عطف على جزاء على
تقدير الاضافة البيانية وعدمها وكون طعام بدلها او خبر مبتدأ محذوف وبين
ذلك بان يقوم الجزاء الذي هو المثل ويفض ثمنها على الاوسط مما يطعمون وهو
البر مثلا ويعطى لكل مسكين مد ولو نقص من ستين لا يكمل ولو زاد لا يعطى هكذا قال
الاصحاب والاول ظاهر والثاني كانه الاجماع والاخبار او عدل ذلك صياما مصدر
اي ما ساوى طعام مساكين من صيام يوما لكل مد بعد التقويم والفض على البر فيصوم
عن اطعام كل مسكين يوما ليذوق وبال امره كانه متعلق بمحذوف اي الحكم ذلك
من الجزاء او الطعام او الصوم ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله وسوء عاقبته
هتكه حرمة الاحرام عفا الله عما سلف من قتل الصيد محرما عالما عامدا مع الكفارة
او مع التوبة فقط مع العجز في المرة الاولى وقيل اي عما سلف في الجاهلية او قبل
التحريم وفيه انه لا يحتاج الى العفو لعدم المنع ومن عاد فينتقم الله منه اي من
عاد الى قتل الصيد عمدا بعد ان قتل كذلك ينتقم الله منه يعني ليس شيء معفوا عنه
بكفارة وغيرها وغيرها بل لا بد له من الانتقام فهو مقابل لقوله عفا الله عما سلف
فالظاهر عدم سقوط الكفارة ح لعموم قوله ومن قتله متعمدا اذ لا شك في دخوله
تحته وليس ما يصلح ان يخرج عنه الا قوله فينتقم الله منه لعدم المنافاة ولكن
قد يتبادر من الاية كون الانتقام مقابلا للكفارة وايضا صحيحة الحلبي عن ابي

عبد الله ع قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاء ويتصدق بالصيد على مسكين
فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة
ويحمل على العمد بقرينة الاية والرواية ورواية ابن عمير عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه الكفارة فان اصابه
متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه
ولم يكن عليه الكفارة يدل على السقوط ح وكذا رواية حفص الاعور عن
ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت صيدا قبل
هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله منتقم منك فاحذر النقمة
فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد ولا يضر الجهل بحال حفص فتامل
وقد اشار الى تخصيص الصيد بصيد البر بقوله احل لكم صيد البحر اي احل لكم
ما صيد من البحر او الاصطياد منه لكم وانتم حرم او الاعم وصيد البحر هو الذي
لا يعيش الا فيه وهو حلال كله الا ما اخرج بدليل مثل ما ليس له فلس من السمك
بالاجماع والنص في الحل والحرم للمحل والمحرم وطعامه اي طعام البحر يحتمل ان
يكون المراد بالصيد الاصطياد وهنا اكل ما صيد والانتفاع به او بالاول
الجديد وبالثاني اليابس القديم يؤيده متاعا لكم تمتعا الحاضر يكم فنصبه
لانه مفعول له وللسيارة عطف على لكم اي لمسافريكم يتزودون قديده كما
لا يأكلون جديده وحرم عليكم صيد البر اي ما صيد او الاصطياد قال في فعل
الاول الحرم على المحرم ايضا ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور
على حله لقوله ع لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه او يصد لكم واصحابنا
على التحريم مطلقا لاجماعهم واخبارهم وكذا ما قتله المحرم حرام على الكل لانه
بمنزلة الميتة عند الاكثر فتامل ما دمتم حرما اي محرمين فقد علم ان الصيد
هو صيد البر لا مطلقا فكانت الاولى مجملة تبينت بقوله واحل لكم صيد
البحر ومفهوم قوله صيد البر وللصيد احكام وتفاصيل في غير هذا المحل ثم اشار
الى التقوى والخوف من الله الذي اليه المرجع والحشر والى تعظيم البيت بانه
البيت الحرام وانه قيام للناس انتعاشا لهم وسببا لمعاشهم ومعادهم يلوذ
به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحاج وكذا

الشهر الحرام والهدى والقلائد بقوله تعالى واتقوا الله الذى تحشرون جعل الله الكعبة
البيت قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد وتفسيرها سياتى الثانية
يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد و
لا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا و
لا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اى لا تجعلوا
محرمات الله حلالا او مباحا ولا العكس يعنى لا يتعدوا حدود الله واوامره ونواهيه
وقيل فرائضه وقيل هى جمع شعيرة اعلام الحج وموقفه يعنى لا تحلوا ان تترك
مناسك الله حلالا فتتركوها وقيل المراد دين الله لقوله ومن يعظم شعائر الله
اى دينه ولا الشهر الحرام اى لا تحلوا الشهر الحرام بالقتل فيه او بالسبى كانه يريد
جميع الاشهر الحرم ولا الهدى اى لا تحلوا ما اهدى الى الكعبة او مطلقا جمع هدية
كجدى فى جمع السرج ولا القلائد اى لا تحلوا ما ذوات القلائد من الهدى جمع
قلادة وهى ما تعلق على عنق الهدى علامة لكونه هديا من النعل وغيره وذكر
الهدى ذى القلائد اولا فى ضمن الشعاير ثم فى ضمن الهدى ثم صرح بالنهى عنها
بخصوصها تاكيدا ويحتمل ان يكون المراد نفس القلائد وجعلها غير حلال بمعنى
عدم اعتقاد مشروعيتها او استحبابها وعدم اخذها والتصرف فيها ان كان
مما يملك وله قيمة او يكون النهى عنها للمبالغة عن النهى عن ذى القلائد من
الهدى ونظيره ولا يبدين زينتهن ولا امين البيت الحرام ولا تحل التعرض لقاصدى
البيت والحال انهم يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا يطلبون من الله الثواب
والفضل ورضاؤه عنهم فى الاخرة ويحتمل ان يكون المراد بالفضل الرزق بالتجارة
فى الدنيا وبالرضوان رضاؤه فى الاخرة او كلاهما فى الدنيا وعلى الاولين فائدة
الحال الاشارة الى علة المنع والمبالغة فيه فمع عدمها يحتمل جواز التعرض
لهم فتامل فيه وعلى الثالث كونها تاكيدا غير ظاهر ويحتمل ان يكون للاشارة الى
انه وان كان قصدهم مجرد الدنيا لا الاخرة لا يحل التعرض لهم حرمة للبيت
فكيف اذا كان مقصودهم الاخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت فى المشركين
وحجاج اليمامة الذين يحجون مع المسلمين لما هم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب
انه كان فيهم الحطم شريح بن ضبيعة وكان استاق سرح المدينة وكان قصدهم

مجرد الدنيا لا الاخرة لا يحل التعرض لهم حرمة للبيت فكيف اذا كان مقصودهم
الاخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت فى المشركين وحجاج هكذا فهم من
ى وف ولكن قالوا ان الاية منسوخة بقوله واقتلوهم اى المشركين حيث وجدتموهم
وخذوهم واحصروهم اى احبسوا وحيلوا بينهم وبين المسجد الحرام وما يدل على منع
الكفار عن دخول المسجد الحرام مثل ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله
وانما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الاية وفيه انه يحتمل ان يكون المراد عدم
التعرض من جهة ان قصدهم بيت الله الحرام الى ان يصلوا البيت الحرم والموضع
الذى لا يجوز دخول الكفار فيه فيكون نحو اقتلوا مخصصة لا ناسخة او يكون
المراد عدم التعرض من جهة ان قصدهم بيت الله الحرام الى ان يصلوا البيت و
الحرم والموضع الذى لا يجوز دخول الكفار المسلمين فيكون هذه الاية مخصوصة
لا منسوخة ويؤيده ما هو المشهور بين العامة والخاصة من المفسرين ان المائدة
اخر ما نزلت فليس شىء منها منسوخ فتامل وبالجملة الظاهر تحريم التعرض
لقاصدى البيت الحرام مطلقا الا ما اخرج بالدليل مثل ما تقدم فالحال المذكورة
اما لكون الواقع ذلك او انه كذلك فى الاكثر لا انه يجوز التعرض اذا لم يكن ذلك
وكذلك جملة اذا كانت يبتغون صفة فتامل نعم اذا وصل الكفار الى موضع
لا يجوز الدخول يتعرض لهم بمنعهم عن الدخول فقط فيكون خارجا بالدليل
فتخصص هذه الاية واذا حللتم فاصطادوا اذن واباحة للاصطياد بعد زوال
الاحرام المانع منه الدال على التحريم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذه
الاية لا تدل على كون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة والجواز لا الوجوب لان
هذه قد يكون بخصوص المادة او للاجماع ونحوه فتامل ولا يجرمنكم شنان
قوم اى لا يحملنكم ولا يكسبنكم بغض قوم وعداوتهم شنان بفتح النون وسكونها
مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل والاخير اوضح لقوله ان صدوكم عن المسجد
الحرام اى لان صدوكم عام الحديبية حذف حرف الجر قياسا وهو علة للشنان و
بيان له وقرئ بكسر الهمزة على انه شرط واغنى عن جوابه ولا يجرمنكم وليس
المراد الماضى فى الجواب اى ان فعلوا بكم فى الزمان الماضى كذا فانتم لا تفعلوا
فى المستقبل بهم كذا ان تعتدوا للانتقام منهم لما فعلوا بكم فهو ثانى مفعولى يجرمنكم

فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب وتعاونوا على البر والتقوى اى اعملوا
بالعفو ومتابعة الامر بالاحسان ومخالفة الهوى فليعاون بعضكم بعضا على
الاحسان واجتناب المعاصى وامتثال الاوامر ويحتمل ان يكون امرا بالتعاون
مطلقا من غير ان يكون تتمة ليجرمنكم ولا تعاونوا على الاثم والعدوان للتشفى
والانتقام والظاهر ان المراد الاعانة على المعاصى مع القصد او على الوجه الذى
يقال عرفا انه كذلك مثل ان يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم
فيعطيه اياها او يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياه ونحو ذلك مما يعد
ذلك معونة عرفا فلا يصدق على التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه انه معاون الظالم
العاشر فى اخذ العشور ولا على الحاج الذى يوخذ منه بعض المال فى طريقه ظلما
وغير ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة
من الذى يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرا والخشب ممن يعمل صنما
ولهذا ورد فى الروايات الكثيرة الصحيحة جوازه وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يحصى
فتامل فالاية تدل على ان المعاون على الشىء كالفاعل فى الخير والشر كما هو المشهور فى
الخبر ان الدال على الخير كفاعله وفيه ايضا ان التصدق لو تعاقبت عليه كثرة الايدى
ثم وقع المتصدق يكتب للكل ثواب التصدق من غير نقصان شىء عن صاحبه فتامل — بيل صح
واتقوا الله ان الله شديد العقاب فيجب الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه
من المعاونة على الاثم وغيره وبترك الانتقام بغير ما استحق الثالثة واذ قال ابرهيم
رب اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم
الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير فيها دلالة
على جواز الدعاء بل كونه مرغوبا فيه ومندوبا اليه اذ الظاهر ان ابرهيم عليه السلام
لا يفعل الا الدعاء بكون البلد امنا وبالرزق للمومن بالله واليوم الاخر حيث جعل
من امن بدلا من اهله مطلقا فاسقا كان او غيره الا اذا كان كذلك بل لا يبعد
الفهم للكافر ايضا مطلقا كما يشعر به قوله بعده ومن كفر فامتعه قليلا اى زمانا
قليلا وهو مدة بقائهم فى الدنيا او متاعا قليلا وهو متاع الدنيا وكل ذلك قليل
بالنسبة الى متاع الاخرة فكيف ما وصل منها الى الكفار ويفهم منه سقوط اعتبارها
عند الله وفيه اشعار بعدم حسن التخصيص فيجوز طلبه مطلقا فيمكن اعطاوهم

سوى

سوى ما ثبت منعه من الزكوة ويدل عليه الاخبار وما ذكر فى باب الوقف
والوصايا وليس هنا محل ذكره فان اردت فارجع اليه وتامل فمنع ابن الجنيد
اعطاء غير اهل الحق المستفاد من الدروس بعيد واعلم ايضا ان فى الاية التى بعدها
اعنى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم — واسمعيل صح
اى يقولان ربنا وقد قرئ به جملة حالية اى قائلين وانما قدرنا الفعل لا الصفة
تبعا لما قرئ به ربنا اتينا على هذا البناء انك سميع لدعائنا وعليم بمصالحنا
ونياتنا ان هذا البناء ما كان الا لك دلالة على كونه مندوبا ومرغوبا عند الفراغ
من جميع العبادات وايضا فى الاية التى بعدها اى ربنا واجعلنا مسلمين لك
ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم
تنبيه ودلالة على جواز التوبة وطلب قبولها من غير ذنب لانهما معصومان
وقد طلبا الاستجابة ودلالة على جواز الدعاء للمسلم بان يجعله مسلما اما باعتبار
الزيادة كما قال فى ف والمعنى زدنا اخلاصا واذعانا لك او باعتبار الاستمرار
والاستقبال اى قالا ربنا واجعلنا مسلمين مستقبل عمرنا كما جعلتنا فيما مضى بان
توفقنا وتفعل بنا الالطاف التى تدعونا الى الثبات على الاسلام كما قال فى مجمع
البيان ثم قال هو اى الاسلام الانقياد لامر الله تعالى بالخضوع والاقرار بجميع ما — فيه صح
اوجب الله وهو اى الاسلام دينا فلن يقبل منه وفيه تامل اذ يلزم دخول العبادات
فى الاسلام والايمان ايضا عند اصحابنا مع انه ليس كذلك كما ذكر فى تفسير يومنون
بالغيب لان عند المعتزلة الاعمال داخلة فى الايمان وقد قال صاحب مجمع البيان هما واحد عندهم
وعند اصحابنا وقد ذكر ذلك ايضا فى تفسير يومنون بالغيب فتامل وكذا على جواز
الدعاء للذرية قال القاضى وخصا بعضهم اى بعض الذرية على تقدير جعل من فى
قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك للتبعيض لما اعلما ان فى ذريتهما ظلمة وعلما
ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله فانه
مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وفيه تامل اذ يفهم من
قوله ظلمة انهما انه اخذ الاسلام خلاف الظلم وهو الكفر او الفسق فقابلهما الايمان
او العدالة ومن قوله علما ان الحكمة الخ انه الاخلاص وغاية الاقبال الكلى بحيث
لا يمكن مع الاتفاق عليه المعيشة فليست بمطلوبة لله تعالى من الكل مع بعد

من العبادة كما قاله فى ق فيمكن فهم استحباب التعقيب وغيره من الادعية عند الفراغ منه صح

والايمان واحد عندنا وعند المعتزلة واستدل بقوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام صح

فانه يحتمل ان يريد انهما واحد عند اصحابنا وعند المعتزلة وان اختلف معناهما منه

هذا المعنى من الفهم ويمكن ان يكون مطلوبا من الكل في كل احد شيء مثلا من
يزرع التوجه الكلي على وجه يجتمع مع شغله وقصد القرب بذلك الشغل بان
يقصد معيشته ومعيشة عياله وبقاء النوع وكذا من الحامي وغيره فيقصد
بقاء النوع ومما يندب بعضهم لعبادة غير هذه الاعمال مثل طلب العلم وغيره فيكون
الاخلاص والاقبال الكلي من الكل مطلوبا على سبيل التخيير والتبعيض اذ يبعد عدم
طلب الاقبال الكلي عن الكل بل لا وجه له وايضا الظاهر ان يقول تقتضي عدم
الاتفاق ولعل النزاع معه لفظي وليس في هذه الايات من الاحكام ما يعتد به و
انما ذكرت تبعا **كتاب الجهاد** والايات المتعلقة به على
انواع الاول في وجوبه وفيه ايات **الاولى** كتب عليكم القتال وهو كره لكم و
عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم
وانتم لا تعلمون اي فرض الله تعالى واوجب عليكم الجهاد مع الكفار والحال ان ذلك
شاق عليكم فاطلق المصدر على المفعول للمبالغة بمعنى انه مخالف لطباعكم و
صعب عليكم من حيث ان البشر خلق على ان يحب الشهوات والحيوة والمستلذات
والجهاد دينا في ذلك كلا او يكون بمعنى انه كان كرها لكم قبل التكليف والامر به
او يكون بمعنى الاكراه مجازا كانهم اكرهوا عليه لشدة مشقته مثل حملته امه
كرها ووضعته كرها وعسى ان تكرهوا معناه تكرهوا شيئا في الحال بالنظر الى
الطبع وهو خير لكم لان لكم في الجهاد احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة مع ثواب
المجاهدين واما الشهادة والجنة في الحال من غير انتظار للقيامة كما هو المشهور
في الشهداء وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم مثل ان تحبوا ترك الجهاد لمحبة الحيوة
والمستلذات المتوهمة وهو في الحقيقة شر لكم لانه يمنعكم من السعادات الدنيوية
والاخروية وكذا جميع التكاليف والعبادات المقربة والمناهي المبعدة المهلكة و
الله يعلم مصالحكم ومنافعكم وما يضركم وما ينفعكم فيمنعكم عن المضرات ويرغبكم
في المنافع والفوائد وهي مخفية عليكم بظاهر نظركم وما تعلمونها لقلة تدبركم
وكثرة الشهوات التي تسترها والكسل الذي يزين عدمها ولوازم البشرية التي تعكسها
فهي صريحة في وجوب الجهاد على الاجمال والتفصيل مبين في الكتب الفقهية **الثانية**
يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به

في المآل كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالروح وهو خير لكم صح

والمسجد

٤٧

والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اشد من القتل
ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون اي يسئلونك يا محمد عن القتال في الشهر الحرام هل هو جائز
ام لا والسائلون اهل الشرك على جهة التعيير على المسلمين باستحلالهم القتال في
شهر رجب بناء على زعمهم لا حقيقة كما يفهم من سبب النزول وقيل
السائلون المسلمون ليعلموا الحكم فقتال بدل عن الشهر بدل الاشتمال اذ الزمان
مشتمل على ما فيه قل ان القتال في الشهر الحرام ذنب كبير اثمه عظيم ولكن الصد
عن سبيل الله اي المنع من الحج وغيره من العبادات كما تفعلون والكفر بالله
وصد المسجد الحرام واخراج اهل المسجد وهم المسلمون من المسجد كاخراجكم المسلمين
من مكة حتى هاجروا الى المدينة اكبر واعظم ذنبا ووزرا عند الله فصد نكرة مو
مبتداء وكفر كذلك عطف عليه والمسجد الحرام كذلك بتقدير صد ويحتمل
عطفه على سبيل الله وفيهما قصور لان حذف المضاف وابقاء المضاف اليه
مجرورا مع كون المقدر المعطوف عليه قليل بل غير معلوم الوقوع والفصل بين
المجرور وما يتعلق به بالمعطوف عليه بعيد وقيل عطف على المجرور في به اي
وكفر بالمسجد الحرام فعطف على المجرور من غير اعادة الجار وهو جائز بل واقع
في القران العزيز مثل قوله تعم تسائلون به والارحام بجر الارحام فقول ف و
ي انه ضعيف باطل فانه من السبعة المتواترة وفي اشعار الفصحاء ايضا واقع
فينبغي القول بجوازه لا دليل على نفيه لا عقلا ولا نقلا وما ذكراه من انه يلزم العطف
على ما هو كبعض الكلمة لا يصلح دليلا عليه بحيث يلزم تاويل القران والايات
والاشعار والكفر بالمسجد عدم اعتقاد كونه معبدا والفتنة اي الكفر فانه
فتنة في الدين اكبر من القتل الذي وقع في الشهر الحرام من المسلمين ولا يزالون
يقاتلونكم يعني ان الكفار يقاتلونكم ايها المسلمين دائما حتى يرجعوكم عن دينكم
ان قدروا على ذلك ومن يرتدد من المسلمين عن دينه من المسلمين عن دينه
ولم يتب حتى مات على الارتداد فاولئك صارت اعمالهم باطلة كان لم يكن ولم
ينتفعوا بها في الدنيا والاخرة وسمي الهلاك حبطا لانه في الاصل كلا اذا اكله

حبطا

الماشية يلحقها الفساد في بطنها ويقال حبطت الابل تحبط حبطاً في
الاصل اذا اصابها ذلك قاله في مجمع البيان وقال فيه ايضا معناها انها صارت
بمنزلة ما لم يكن لايقاعهم اياها على خلاف الوجه المامور به لان احباط العمل و
ابطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي يستحق به الثواب وليس المراد
انهم استحقوا على اعمالهم الثواب ثم حبطت لانه قد دل الدليل على ان الاحباط
على هذا الوجه لا يجوز انتهى والمشهور بين الاصحاب ان مذهب الاحباط و
التكفير باطل وقد ادعي عليه الاجماع وقد استدل عليه في التجريد سلطان
المحققين بدليل عقلي ونقلي اما العقلي فهو انه لا معنى لكون ذنب قليل محبطاً للعبادات
عظيمة وبالعكس حتى لو فعل الانسان دائما جميع العبادات الى قرب موته ثم
اذا فعل ادنى صغيرة تبطل تلك بالكلية ويستحق به العقاب الدائم وبالعكس
وهو ظاهر البطلان ومذهب بعض المعتزلة واما اسقاط المساوي بالمساوي
وابقاء الزيادة كما هو مذهب بعض الاخر منهم فلا يدل دليل العقل عليه
واما النقلي فهو مثل ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره وفي دلالته عليهما تامل اذ من فعل خيرا او سقط لديه عقاب يصدق انه يراه
وبالعكس وبالجملة الاخبار والايات متظافرة ومتكاثرة في وقوع الاحباط
فانكاره لا يمكن فلا بد من التاويل لو صح عدم جوازه والتاويل الذي في مجمع البيان
غير واضح اذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحق فاعله الثواب والمدح الا الاتيان
على الوجه المامور به شرعا يعني الاتيان به مع جميع الصور التي اطلق عليه
الاحباط بعيد ومعلوم ان عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط صحة الفعل
حين ايقاعه ذكره القاضي به مطلقا عند الاصحاب الا ما نقل عن الشيخ الطوسي
رحمه الله انه يبطل الحج بالردة وضعفه الاصحاب وتدل الاية على ضعفه وعلى
تقديره ايضا لا ينبغي توقفه على التوبة كما يظهر من مجمع البيان والظاهر ان هذا
التاويل انما يصح على ان المسلم ما يرتد ولكن ذلك غير واضح وايضا انه يجري فيما
اذا كان احباط بعض الاعمال البدنية بالبعض مثل ان شرب الخمر يحبط كذا و
كذا والزنا كذا وكذا وان الصلوة يكفر ذنب كذا وكذا وغير ذلك مما لا يحصى
فلا يبعد حمل قول الاصحاب ببطلان الاحباط والتكفير على الذين ذكرناهما

الشرائط المعتبرة في صحته حين
الفعل وقد فرض الاتيان على هذا
الوجه ثم ارتد ومنع هذا الاتيان
في جميع صح

والحج كذا وكذا صح

في الاول وادعينا ظهور بطلانهما وان ارادوا غير ذلك فغير واضح الدليل كما عرفت
نعم يمكن ان يقال لا استبعاد فيما نحن فيه ان يستحق الانسان ثوابا ويكون
وصوله اليه موقوفا على عدم صدور منافيه منه من الردة او يكون البقاء
على الايمان شرط الاستمرار وانتفاعه به ويكون الاحباط عبارة عن عدم
ذلك فدلت الاية على تحريم القتال والجهاد في الشهر الحرام وتحريم الصد عن
سبيل الله وما عطف عليه وعلى التحريص والترغيب على القتال وعدم
جواز الارتداد وعلى ان الاحباط بالردة موقوف على الموت عليها كما هو مذهب
الشافعي فمذهب الحنفي وهو الاحباط مطلقا وان رجع ذكره في ف خلاف ظ
الاية سيما مع القول بالمفهوم كما هو مذهبه وعلى قبول توبة المرتد حيث قيد
الخلود بالنار بالموت على الارتداد والكفر وهو اعم من الفطري وغيره فلا يبعد
القول بقبول توبة الفطري ايضا بمعنى صحة عباداته واستحقاقه الجنة دون خلود
النار كما هو مقتضى العقل لانه مكلف بالعبادات والايمان وهو بدونها لعدل
على الله تعالى ولا ينافيه عدم سقوط بعض الاحكام مثل القتل بدليل شرعي
واما النجاسة فبعيدة الا ان يقال بالنسبة الى غيره واما بالنسبة الى نفسه
فيكون طاهرا اذ لا معنى لنجاسته مع صحة عباداته المشروطة بها كما رجحناه الا
ان يقال ان الاية نزلت في اوائل الاسلام وما كان هناك مسلم فطري وقيل في
سبب نزولها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وآله سرية من المسلمين وامر
عليهم عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمة النبي ص وذلك قبل قتال بدر
بشهرين ليترصد عيرا لقريش فوجدوها وفيهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه
واسروا اثنين واستاقوا العير وكانت فيها تجارة الطائف وكان ذلك في
غرة رجب وهم يظنون من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام
فشق ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت الاية ورد
رسول الله ص العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله ص
الغنيمة وهي اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه تعييرا
وتشنيعا وقيل ان تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وفي

صلاحية الاخيرة للناسخية تامل اذ ليست بصريحة فى كل مكان ولا فى كل
زمان وفى الاولى بالنسبة الى الثانى كذلك وبعد التسليم التخصيص خير من
النسخ وايض بعض احكامها باقية فلا يكون منسوخة قال فى مجمع البيان و
عندنا انه على التحريم فمن يرى لهذه حرمة ولا يبتدؤ بنا فيها بالقتال فيكون
التحريم مخصوصا بهذين بدليل من اجماع او خبر وتركنا تفصيل احكام القتال
لوضوحها فى الكتب الفقهية مع عدم الاحتياج اليه ولهذا تركنا اكثر الايات
المشتملة على بعض احكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعا للاصحاب ولبعض
الفوائد الثالثة وجاهدوا فى سبيل الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم
فى الدين من حرج يدل على وجوب الجهاد على نفى الضرر والحرج كما يدل عليه
الخبر والعقل ايض ولكن فيه اجمال الرابعة وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم
ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اى قاتلوا الكفار فى دين الله وطريقه الذى
بينه لكم لتعبدوا الله عليه اى قاتلوهم لاعلاء كلمته واعزاز دينه حتى يسلكوه
ويرجعوا اليه قيل امروا بقتال الرجال الذين يقدرون على القتال عادة دون
النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد قتال اهل مكة الذين حاربوا المسلمين من
قبل وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الاية حيث قيل انها نزلت فى صلح الحديبية
وذلك هو ان رسول الله صم لما خرج هو واصحابه فى العام الذى ارادوا فيه العمرة
وكانوا الفا واربعمائة فساروا حتى نزلوا الحديبية فصدهم المشركون عن البيت
الحرام فنحروا الهدى بالحديبية ثم صالحه المشركون عن البيت الحرام على ان يرجع
فى العام المقبل ويخلوا له مكة ثلثة ايام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء فرجع
الى المدينة فلما كان عام المقبل تجهز النبى صم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان
لا يفى لهم المشركون وان يصدوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم وكره رسول الله
صم قتالهم فى الشهر الحرام وفى الحرم فانزل الله الاية اى قاتلوا الذين يقاتلونكم دون
الذين لم يقاتلوكم وقيل معناه الكفرة كلهم وان لم يقاتلوا المسلمين فانهم بصدد
قتال المسلمين وعلى قصده ولا تعتدوا بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المفاجاة
من غير دعوة الى الاسلام او القتل الذى لا يجوز مثل المثلة وقتل الصبيان و
غيرها وبالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز ان الله لا يحب المعتدين ولا يريد لهم الخير بل

يريد

يريد لهم ايصال الشر اليهم وتدل الاية على وجوب القتال فى الجملة وعدم
جواز التعدى مطلقا والظلم ولا يبعد تعميمها بحيث يشمل وجوب القتال
مع المحارب الذى يقاتل الانسان على ماله ونفسه وتحريم التعدى فى اخذ
المال والنفس وعدم جواز مقاتلة من لا يريد ذلك وترك وهرب وسائر
ما ذكر فى الكتب الفقهية الخامسة واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من
حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى
يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قيل نزلت فى
رجل من الصحابة قتل رجلا من الكفار فى الشهر الحرام فعيروا المؤمنين بذلك
فبين سبحانه ان الفتنة وهو الشرك اشد واعظم من قتل المشركين فى الشهر
الحرام وان كان غير جائز ثم امر الله واوجب قتال الكفار حيث وجدوا او
ادركوا فى الحل والحرم والشهر الحرام وغيره الا ما يخرج بالتخصيص واصل الثقف
الحذق فى ادراك الشى علما او عملا فهو متضمن لمعنى الغلبة ولاخراجهم من مكة
فى مقابلة اخراجهم المسلمين عنها والخبر ان الفتنة اى المحنة التى يفتتن بها
الانسان من الاخراج عن الاهل والوطن اشد من القتل او ان شركهم فى الحرم اشد
كما دل عليه سبب النزول او ان صدهم المسلمين فى الحرم اشد من قتلكم اياهم و
لا تبتدؤهم بالقتل فى الحرم حتى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم فان ابتدؤكم بالقتال
فجازوهم بذلك فان الوبال عليهم حيث ابتدؤا به وانتم تجازون وتعدلون فليس
عليكم به باس ولا يلزمكم هتك الحرم ومثل هذا الجزاء الكفار بالقتل فى الحرم
واخراجهم عن الوطن والاهل والمال فدلت على وجوب قتال الكفار وعلى وجوب
اخراجهم عن مكة كما قالوا الكفار الفقهاء ايض بل اعم من ذلك حيث قالوا
لا يجوز ما لوا اسكانهم فى جزيرة العرب بقوله عم لا يجتمع فى جزيرة العرب دينان
وكان لهم غيره من الاخبار وتفصيل المسئلة فى الفقه فان انتهوا فان الله
غفور رحيم اى ان امتنعوا عن الكفر والقتل والاخراج وتابوا فان الله يغفر
لهم ما اسلفوا ويرحمهم فدلت على قبول التوبة من قتل العمد ايض لان الشرك
الذى هو اعظم منه يقبل التوبة فالقتل بالطريق الاولى وكذا فى مجمع البيان
وفيه تامل فانه على بعض التفاسير والاحتمال ومع ذلك يشكل بان القتل

العمد حق الناس وانه ورد فيه الخلود فى النار وهو يشمل التائب ايض فلا يلزم
من سقوطه سقوطه لان الله قد يسقط حقه بالتوبة ولا يسقط حق غيره
الا ان يكون المراد بعد الخروج عن الحق الذى للمقتول بقبل توبته من جهة الجرام
العظيم وحضّ ما يدل على خلوده النار بغير التائب ثم بين الوجوب فى اثر اخرى
بعدها وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فلا عدوان
الا على الظالمين فبين الله تعالى غاية وجوب القتال بانها عدم الفتنة اى
الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى فقط فان امتنعوا عن الكفر وادعوا
ادعوا بالاسلام وقبلوه فلا عدوان اى لا عقوبة الا على الظالمين اى ليس
عقوبة القتل والاخراج فى الدنيا وعقوبة الاخرة بالنار وغيرهما على الدوام
الا على الظالمين المقيمين على الظلم والكفر وفيها ايض دلالة على عدم جواز القتل
بل السبى وغيره بعد الاسلام فلا يجوز استرقاقهم ايض بعد الاسلام ولا اخذ
مالهم بل شىء من العقوبات من الاسترقاق واخذ المال وغيرهما الشهر
الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليكم
واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين الشهر الحرام هو الذى فيه تحريم القتال
ونحوه والحرمات جمع حرمة وهى ما يجب حفظه ولعل المراد بههنا ذو القعدة
وهو شهر الصد عام الحديبية والاشهر الحرم اربعة ثلثة سرد وواحد فرد ذو
القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب قيل التقدير قتال شهر الحرام بقتال فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل لا تقدير بل معناه هذا الشهر الحرام
بالشهر الحرام الذى منعتم رسول الله صلعم عن الطاعة والطواف اى حصل ما اردتم
فى ذلك فيه وقريب منه مضمون الحرمات قصاص يعنى لما صدوا رسول الله صلعم
ومنعوا المسلمين عن عباداتهم فى مكة حصل لكم مكافاتهم فى ذلك الشهر بعينه فى
العام المقبل وكان قوله والحرمات قصاص احتجاج عليه اى كل ذى حرمة
يجرى فيه القصاص والمكافاة فمن هتك حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم
مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم وان معناه ان القتل فى
الشهر الحرام حرام والحرام للمسلمين لا يكون يجوز الا قصاصا فمن اعتدى عليكم
اى ظلمكم فاعتدوا عليه بمثله اى جازوه بظلمه واصلوا به مثل ما فعل والثانى

نعله صح

عليه بمثل ما اعتدى صح

ليس باعتداء وظلم بل عدل الا انه سمى به للمشاكلة لو وقعه فى صحبته مثل
المنجوا الى جبة وقميصا فى جواب من قال اى شىء نطبخ لك واتقوا الله بالاجتناب
المعاصى فلا تظلموا او لا تمتنعوا عن المجازات ولا تعتدوا فى المجازات عن المثل
والعدل وحكم فهنا دلالة على تسليم النفس وعدم المنع عن المجازات و
القصاص وعلى وجوب الرد على الغاصب المثل او القيمة وتحريم المنع والامتناع
عن ذلك وجواز الاخذ بل وجوبه اذا كان تركه اسرافا فلا يترك الا ان يكون
حسنا وتحريم التعدى والتجاوز عن حقه بالزيادة صفة او عينا بل فى الاخذ
بطريق يكون تعديا ولا يبعد ايض جواز الاخذ خفية او جهرة من غير رضاه
على تقدير امتناعه من الاعطاء كما قاله الفقهاء من طريق المقاصة ولا يبعد
عدم اشتراط تعذر اثباته عند الحاكم على تقدير الامكان ايض ولا اذنه بل يستقل
يسقط وكذا فى غير المال من الاذى بمثله من غير اذن الحاكم واثباته عنده
وكذا القصاص الا ان يكون جرحا لا يجرى فيه القصاص او ضربا لا يمكن حفظ
المثل او فحشا لا يجوز القول والتلفظ به كما يقولون بعدم جوازه مطلقا مثل
الرمى بالزنا وحيث ان الجهاد لم يقع الا مع الامام وح لا يحتاج الى معرفة احكامه
فتركنا باقى الايات المتعلقة به مثل وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين
من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية
الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وقوله يا
الذين امنوا خذوا حذركم الاية وقوله تعالى فليقاتل فى سبيل الله الذين الى
قوله اجرا عظيما وقوله ما كان لاهل المدينة الاية ليس على الضعفاء ولا على
المرضى ولا على الذين لا يجدون الاية ويا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين الاية
ويا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الاية ويا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال
الاية ويا ايها النبى جاهد الكفار ولكن ننبه بايات لها فوائد كثيرة ومناسبة ما
متابه الاولى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا اى سافرتم للغزو
والجهاد فميزوا بين الكافر والمؤمن والمراد لا تعجلوا فى القتل لمن اظهر لكم
اسلاما ظنا منكم بانه لا حقيقة لذلك ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام
اى حياكم بتحية السلام وقرئ السلم اى استسلم لكم وانقاد فلم يقاتلكم مظهرا الكراهة

يجوز لا اذا امر

ايها وكذلك صح

ويا ايها الذين امنوا قاتلوا الاية

من اهل ملتكم لست مومنا اى ليس لايمانكم حقيقة وانما اسلمت خوفا من
القتل تبتغون عرض الحيوة الدنيا اى المال والمتاع لابقاء له فان جميع متاع
الدنيا عرض زائل ويقال ان الدنيا عرض حاضر ومنه العرض المقابل للجوهر
فعند الله مغانم كثيرة اى فى مقدور الله تعالى نعم ورزق ان لطعمه فيما امركم و
قيل معناه ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن كذلك كنتم من قبل اى كفارا فهداكم
الله وقلتم لا اله الا الله محمد رسول الله فخليتم فمن الله عليكم باظهار دينه فظهرتموه
بعد الكتمان من اهل الشرك فتاب عليكم قبل توبتكم فتبينوا اعادها للتوكيد
بعد ذكرها اولا كالنتيجة بعد ذكرها ان الله كان لم يزل بما تعملون خبيرا عليما
قبل ان تعملوه ولا يخفى عليه ان قصدكم ليس الا ابتغاء عرض الحيوة الدنيا و
المشهور انها نزلت فى اسامة بن زيد واصحابه بعثهم رسول الله صلعم سرية
فلقوا رجلا قد الجأ بغنم له الى الجبل وكان قد اسلم فقال لهم السلام عليكم لا اله
الا الله محمد رسول الله فبرز اليه اسامة فقتله واستاقوا غنمه وفيها دلالة
على قبول الايمان ممن قال بلفظه من غير تعرض تحريم التجسس بالكتاب والسنة
والاجماع وعلى عدم الجراءة فى الامور مما يحصل عنده والسرعة فى الحكم والعلم و
العمل بل لا بد من التثبت والتوقف حتى يظهر حقيقة الامر وعدم العمل بالظن
فى الحال كما فى خبر الفاسق الذى دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وايضا
يدل على عدم اعتبار الدليل فى الايمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه وعلى انه
يكفى لصدقه مجرد الشهادتين بل القول بانه ليس بمؤمن منهى فافهم ولعلها
تدل على عدم المواخذة فى الدنيا بمثل هذا القتل ولكن القواعد الفقهية تقتضى
الدية والكفارة على ما تقدم فى الاية المتقدمة ان الخطاء يقتضى ذلك ولا
شك ان ذلك خطأ فكانه عفى عنه فى اول الاسلام لعدم جراءة الكفار و
عدم امتناع المسلمين عن القتل والقتال او ان الدية سقطت لعدم وارث
مسلم وكان عاجزا عن الكفارة او اداها او ما كانت واجبة بعد قال وقيل
نزلت فى المقداد مر برجل فى غنيمة فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله
وقال ود لو فر باهله وماله وفيه دلالة على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد
يخطى وان خطاءه مغتفر انتهى وليس بواضح فانه لم يظهر كونه مجتهدا او

ان كل من فعل شيئا خصوصا مثل هذه الامور ليس بمجتهد ولم يعلم صحة الايمان
عند الله الا ان يريد بها كونه ما نعا وحافظا الدم وايضا لم يعلم كونه مكرها
الا ان سوق الكلام يدل على ما يشعر بعلم انه لولم يؤمن لقتل وهو ظاهر فان الكفار
يقاتلون ويخوفون بالقتل والضرب والنهب ليسلموا وانهم لو لم يسلموا
لقتل ظاهر او فى نفس الامر ايضا اذا صار اعتقادا وعلما يقينيا وهو ظاهر
الاية ان الذين توفيهم الملئكة يحتمل الماضى والمضارع فيكون تتوفيهم
بحذف احدى التائين ويؤيد الاول قراءة توفتهم ظالمى انفسهم حال عن
المفعول اى ان الذين اماتتهم الملئكة حال كونهم ظالمين انفسهم بالعصيان
بترك الهجرة الواجبة وموافقة الكفار باظهار عدم الايمان فانها نزلت فى
جماعة من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة قالوا
الضمير للملائكة حال عنهم بتقدير قد وخبر ان اولئك ويكون دخول الفاء لتضمنه
معنى الشرط ويحتمل كونه خبرا بتقدير لهم فاولئك عطف عليه اى قالت الملا
لهم حين توفيهم فيم كنتم اى فى اى شئ كنتم من امر دينكم توبيخا وتبكيتا بانهم
لم يكونوا فى شئ من الدين بحيث تركوا الهجرة الواجبة مع القدرة وتركوا
اظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة قالوا اى للملائكة لهم تكذيبا لهم
على الاول الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعنى كنتم قادرين على الهجرة
وعلى الثانى بانكم قادرون على الاظهار فلم تهاجروا عن مكة فاولئك اى
الذين توفيهم الملئكة وقالوا لو اكنا ماويهم مسكنهم جهنم لتركهم الهجرة واظهار
اعلام الدين ومساعدة الكفار وساءت مصيرا اى بئس المصير مصيرهم
وما هم الا المستضعفين الذين لا يقدرون على المهاجرة واظهار الدين
من الرجال العاجزين والنساء كذلك والولدان الارقاء منهم لانهم عاجزون
عنها او الصغار فانهم عاجزون عنها عن السفر لصغر سنهم او غير البلغ
من الذكور فيكونون غير مكلفين ويكون اظهار ذلك اشارة الى ان اولادهم
غير مكلفين ويكون اظهار ذلك اشارة الى ليس بالمهاجرة مع عجزهم والاستثناء
منقطع لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المتقدم فى الذين توفيهم الملئكة
ظالمين ولا فى اولئك لعدم كونهم مكلفين بالمهاجرة لكونهم معذورين و

نكتة

مجيبين بهذين كانوا مستضعفين فى الارض اى غير قادرين على الهجرة لعدم القوة على السفر او غير قادرين على اظهار الايمان لضعفهم

عدم قدرتهم كما يبين بقوله عز وجل لا يستطيعون حيلة صفة للمستضعفين
لعدم كونهم معينين وان كانت في صورة التعريف قال في ف لان الموصوف
وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
او حال عنهم واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة مثل الغنى والقدرة على
السفر وما يتوقف عليه ولا يهتدون سبيلا عطف على ما قبله واستهداء
السبيل معرفة الطرق والمسالك بنفسه او بدليل فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم
فهم معذورون ولكن جاء بلفظ عسى كلمة الاطماع ولفظ العفو الدال على انه ملتزم
ايضا ذنبا واكده بقوله وكان الله عفوا غفورا للمبالغة في عدم جواز ترك المهاجرة
وترك اظهار شعائر الايمان والموافقة مع الكفار حتى ان ذلك موجب
للعقاب لمن فعل ذلك عجزا او خوفا وعدم القدرة على المهاجرة وعدم التكليف
ولكن لهم طمع توقع عفو قطعا لاطماع غيرهم فالاية دلت على ان ترك المهاجرة
مع القدرة كبيرة واي كبيرة فتعين فرض المهاجرة واستثناء العاجزين ويمكن ان
تكون منسوخة بمثل قوله لا هجرة بعد الفتح ان كان متواترا والاولى جعله مخصصا
لها ومقيدا ولو قيدت بفرض الهجرة لا يحتاج الى شيء ولكن تكون مجملة غير
مبينة الا بمفصل وقال في الاية دليل وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن
الرجل فيه من اقامة امر دينه وفي ف هذا دليل على ان الرجل اذا كان في بلد
لا يتمكن فيه من اقامة امر دينه كما يجب لبعض الاسباب او علم انه في غير بلده
اقوم بحق الله وادوم على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن النبي صلى الله عليه وآله
من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجب له الجنة
وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وفي الدلالة خفاء فانها
مقيدة بكون الهجرة فريضة كما تقدم قال في ف هم الذين ناس من اهل مكة
اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة وقوله تعالى ظالمي انفسهم يعني
يموتون حين كونهم ظالمين انفسهم فالوعيد متعلق بمن يموت وهو ظالم بترك
الهجرة الواجبة بحيث صار سببا لموافقة الكفار ومساعدتهم وترك اظهار
الاسلام بل اظهار الكفر كما يفهم من سوقها ومن ف وي ويمكن ان يكون مع
عدم اعتقاد جوازها وحليتها حيث صار ماويهم جهنم وساءت مصيرا او ذلك

الحال م

ابتداء

الله

الهجرة ص

ليس الا فيما يكون كفرا وبالجملة غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادة
خاصة بسبب خاص فلم يعلم منه ان كل هجرة واجبة وكل تارك لها ظالم الا
ان يقاس باستخراج العلة واثباتها في الفرع واني له ذلك ولهذا ان ترك هذه
الهجرة كبيرة فيه ما تقدم من المبالغات التي كادت ان لا توجد في غيرها اكثر
مع انه نقل ان لا هجرة بعد الفتح فما بقي ذلك الحكم ح وعلى تقدير الدلالة على
الاول في الجملة كيف يدعى دلالتها على الثاني اي قوله او علم الخ وكانه لذلك
قال فيه حقت وما صرح بالوجوب والفرض لان لفظة حقت بمعنى الاولى والاحسن
وهو الشايع والكثير وهو حقيقة فيه ولكن البيضاوي صرح بالوجوب والفرض
~~لان لفظة حقت بمعنى الاولى والاحسن هو الشايع والكثير وهو حقيقة فيه~~
وكانه نظر الى القياس فالدلالة على تقدير امكان استخراج القياس وصحته
لا يتم عند اصحابنا حيث لا يقولون به وكانه لذلك ما ذكره في ن ويؤيده
جواز التقية بل وجوبها فيعمل بها ويتم في بلادهما من غير اظهار شعائر الاسلام
ويظهر خلافها على وجهها ولهذا ما شرط البعض عدم المندوحة فيما ورد فيه
النص بخصوصه للتقية كالكتف وغسل الرجلين نعم لو آل الامر الى عدم
اظهار الاسلام ولزوم اظهار الكفر والموافقة معهم في ذم الشرع ومساعدتهم
يجب الفرار منهم وان لم يفهم من الاية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها ايضا
بالقياس والحاصل انا اذا علم ان الكون حرام لعدم امكان فعل وقول ما يجب
عليه مطلقا وليس بمعذور فيه وليس مما فيه التقية وليس له بدل بحيث لا
يعاقب بالكون فيجب الفرار والهجرة الى محل يتمكن من ذلك ولكن اثبات
ذلك مشكل لان كل الواجب مشروط بالامكان وعدم المانع والضرر فمع
عدم الامكان ووجودهما لا يجب ذلك الامر بل يكون حراما فلا يعلم عدم
جواز الكون ح ولهذا يجوز السفر الى محل التيمم والى محل يا حذون الاموال بغير
اختيار الا انه معلوم في بعض الامور مثل الكون في محل لا يتمكن فيه من فعل
الصلوة مع امكانها في غير ذلك المحل مع القدرة اليه وقد يعلم من كلام
بعض الاصحاب في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال مع وجوبها ان كل ما
يوجب سقوط الواجب فهو حرام ويفهم من بعض الاخبار ايضا مثل الرواية

ولكن يكون غير هام

لك

يعلم

المشتملة على انه وقع شخص في ارض لم يوجد فيها الا الثلج قال عليه السلم يتيمم به و
لا يعود الى مثل هذه الارض التي توبق اهلها ولكن ما ذكره قالوا هم بل منقوض
والزوايد محل التامل اذ يجوز التيمم والذهاب الى قوله موضع لا يكون فيه
الماء للوضوء الا ان يقال التيمم بما يباح اولا وبالذات مثل التراب يجوز وكذا
الذهاب الى تلك الارض وايجاد اسبابه عمدا دون ما لا يجوز التيمم به الا
اضطرارا مثل الثلج او يحمل على الاستحباب ولا شك ان الفرار ان لم يكن له مانع
وسبب راجح من البلد الذي لم يتمكن من اظهار جميع احكام الايمان والاسلام
فيه الى بلد يمكنه ذلك بل لو علم انه فيه اولى كما قاله فيه اولى وكانه الى ذلك
اشار ما نقل عن الشهيد قدس الله سره انه يجب الفرار من بلد التقية الى
ان صح يحمل الوجوب على الاستحباب او على الوجوه فتذكر وتامل ثم اشار الى المتعددة لسبب الوجوب
ثواب المهاجرة في سبيل الله بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله صح
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكذلك والذين هاجروا في سبيل الله
ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين والظاهر
ان كل من سافر في طلب امر لمرضات الله فهو مهاجر في سبيله كما يدل عليه بعض
الاخبار وظاهر الاضافة فليس مخصوص بالجهاد وللهاجرين من بلاد الشرك
فالسفر لطلب زيارة العلم داخل بل افضل وكذا زيارة الائمة عليهم السلام
بل الذهاب الى صلة الرحم وزيارة الاخوان في الله هو سبيل الله ونحو ذلك
وهو ظاهر قال في ف وقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم او حج او جهاد
او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة او زهدا في الدنيا او ابتغاء رزق
طيب فهي هجرة الى الله ورسوله وان ادركه الموت في طريقه فاجره على الله والظ
ان هذا حق وليس مخصوص بالهجرة في اية ومن يخرج بل في جميع الايات الواقعة
في ثواب الهجرة كما اشرنا اليه **الثالثة** يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة
فاياي فاعبدون وفي ف معنى الاية ان المؤمن اذا لم يسهل له العبادة في بلد هو فيه
ولم يتمش له امر دينه كما يجب فليهاجر عنه الى بلد يقدر انه فيه اسلم قلبا واصح
دينا واكثر عبادة واحسن خشوعا وعن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجب له الجنة و

منه قوله
والذين هاجروا في الله
من بعد ما ظلموا لنبوئنهم
في الدنيا حسنة ولاجر
الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون
صح

نحو

الله وصح

في العنكبوت

يستثيب

كان رفيق ابرهيم ومحمد صلى الله عليهما والهما وقيل هي في المستضعفين بمكة
الذين نزل فيهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا وانما كان ذلك لان امر
دينهم ما كان ثبت بين ظهراني الكفرة فبين تعالى انه لا عذر في ترك
طاعته فقال يا عبادي الاية فاهربوا من ارض يمنعكم اهلها من الايمان و
الاخلاص في عبادتي وقال ابو عبد الله ع معناه اذا عصي الله في ارض انت
فيها فاخرج منها الى غيرها فيمكن ان يستدل بها على الهجرة من دار الكفر التي
لا يقدر على اظهار شعاير الاسلام وكذا على الهجرة من الدار التي تكون كذلك
الرابعة والذين هاجروا في الله اي تركوا اوطانهم ومواضعهم في حق
الله ولوجهه من بعد ما ظلموا اي من بعد ما ظلمهم اعداؤهم مثل المشركين و
غيرهم لنبوئنهم في الدنيا حسنة اي لنسكننهم في الدنيا حسنة لحسن ما اخرجوا
وهاجروا عنه ولاجر الاخرة اكبر اعظم واحسن مما اعطيتم في الدنيا لو كانوا
يعلمون اي الكفار ان الله يجمع للمهاجرين اجر الدنيا والاخرة لرغبوا في دين
الاسلام وتركوا اذى المؤمنين واخراجهم ولو علم المؤمنون ذلك الجمع ما اعد
لهم في الجنة لازدادوا سرورا وحرصا على التمسك بالدين الذين صبروا وعلى
ربهم يتوكلون الذين صبروا على المهاجرة والمجاهدة وبذل النفس في سبيل الله
واذى المخالفين وهم الذين يتوكلون على ربهم لا على الغير فهي دالة على استحباب
المهاجرة او وجوبها عن دار الكفر والخلاف لو ظلموا او اوذوا ولم يتمكنوا من
اقامة لوازم الدين وعلى كثرة الاجر في ذلك وعلى الصبر والتوكل وهو ظاهر
وان كانت نازلة في حق جماعة متخلفين بعد مهاجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة
الى المدينة مثل بلال وصهيب وروي ان صهيبا قال للمشركين انا رجل كبير ان
كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فخذوا مالي ودعوني فاعطاهم
ماله وهاجر الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان المراد بحسنة هي المدينة والمهاجر عنها
هي مكة حرم الله الذي هو محبوب كل القلوب فكيف لقلوب من كان مسقط
راسه لعموم اللفظ وعدم التخصيص بالسبب كما بين في الاصول فقول ف وغيره
والذين هاجروا هم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ظلمهم اهل مكة ففروا بدينهم الى الله الى
قوله وقيل هم الذين كانوا محبوسين معذبين بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكلما خرجوا

بين

بلدة مصر

تبعوهم فردوهم منهم بلال وصهيب وخباب وعمار يحتمل ان يكون بيانا
لسبب النزول لا حصرا للمراد فيهم الخامسة وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
الجمع والتذكير باعتبار المعنى فاصلحوا بينهما بالنصح والطلب لحكم الله فان بغت
احديهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله حتى ترجع الى
حكم الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله اعدلوا فى كل الامور
ان الله يحب المقسطين العادلين تدل على وجوب الاصلاح بين المؤمنين
وانه اذا لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منها حتى ترجع من الظلم الى امر العدل
ويدل عليه ايضا قوله انما المؤمنون اخوة من حيث انهم ينتسبون الى اصل واحد
هو الايمان الموجب للحيوة الابدية وهو تعليل وتقرير للامر بالاصلاح ولذلك
كرره فقال فاصلحوا بين اخويكم وضع الظاهر موضع الضمير مضافا الى المامورين
للمبالغة فى التقرير والتخصيص وخص الاثنين لانهما اقل من يقع بينهما ما يوجب
الصلح من الشقاق فاتقوا الله فى مخالفة امره وحكمه لعلكم ترحمون على تقواكم
السادسة يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الاية فيها احكام
منها اذا جاءت امراة من الكفار الى المسلمين وادعت الاسلام وجب ان
يختبر فان علم انها مسلمة لا يجوز ارجاعها الى الكفار ومنها ان الكافرة التى اسلمت
ليست بحلال للكفار وبالعكس ومنها انه يحصل الفرقة بمجرد الهجرة ولا يحتاج
الى الطلاق ومنها وجوب رد المهر الذى اعطاها ومنها انه يجوز نكاحهن
للمسلمين مع ايتاء المهر وليس ذلك شرطا بل ولا ذكره وانما ذكر اشارة الى ان
لا يكفى المهر الذى رد على زوجها من بيت المال وان مجرد الهجرة كافية ولا يمنع
الزوج السابق ولا الكفر ومنها عدم جواز نكاح الكافرة للمسلم مطلقا منقطعا
ودائما حربية وكتابية وفيه تفصيل مذكور فى الفقه ومنها طلب المهر الذى
اعطيتم ان ذهبت منكم امراة الى الكفار كما كانوا يطلبون منكم اذا جاءتكم
امراة منهم كتاب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وفيه ايات
منها ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن
المنكر واولئك هم المفلحون اى ولتكن جماعة بعضكم فمن تبعيضية كما هو
الظاهر يدعون ذكر باعتبار حمل امة على جماعة من الذكور وان دخلت النساء

فيه

فيه تغليبا الى الخير اى الدين او مطلق الامور الحسنة شرعا وعقلا من
المعروف وترك المنكر اى خلافه فيكون مجملا تفصيله ويامرون بالمعروف
اى الطاعة والامر يكون للرجحان مطلقا اعم من الندب والوجوب وينهون
عن المنكر اى خلاف الطاعة من كونه مكروها وحراما ويكون الوجوب الذى
يستفاد من الامر الى ولتكن ومن حصر الفلاح فى الامرين والناهين المفهوم
من قوله واولئك هم المفلحون باعتبار المجموع وبعض الافراد ويحتمل تخصيص
الامر بالواجبات والنهى بالمحرمات فيكون صريحا فى الوجوب واما تفصيل
الوجوب وشرائطه المعتبرة فموجودة فى الكتب الفقهية والاية كثيرا فى
البحث عن الوجوب عينيا او كفائيا والاولى منه فى ذلك كون البحث عن
كونه عقليا او نقليا والظاهر انه كفائى كما هو ظاهر هذه الاية وكون الغرض هو
الردع عن القبيح والبعث على الطاعة ليرتفع القبيح ويقع المامور به و
الحسن ولا دليل فى العقل يدل على الوجوب مطلقا نعم يمكن كونه واجبا عقليا فى
الجملة وعلى من ظهر عنده قبحه بمعنى ترتب الذنب على الترك وهو ايضا ظاهر
فيمكن القول بانه عقلى والايات الدالة على ذلك كثيرة مثل قوله تعالى فى هذه
السورة كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
الاية اى وجدتم خير جماعة مخلوقة واخرجتم من العدم الى الوجود لتامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية اى وجدتم خير جماعة مخلوقة او اخرجتم
من العدم الى الوجود لتامروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر فيشعر بان الخيرية
باعتبار الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله فتامل ومنها ان
الله يامر بالعدل وهو الانصاف والتوسط فى جميع الاعتقادات والافعال
والاقوال وعدم التفريط والافراط والميل الى احد الجانبين فلا يكون اعتقاده
فى حق الله ناقصا ولا فوق ما لا يجوز بان يعتقد الشركة والافراط والاتصاف
بالصفات المناقضة واتصاف النبى بالالوهية وكذا فى الامامة وكذا فى
الامامة وكذا فى العبادات لا يجعلها ناقصة عن الوظيفة ولا يخترع فيها
فوق ما عينه الشارع وبالجملة لا يخرج عن الشرع الشريف والاحسان الى
الغير وهو التفضل ولفظ الاحسان جامع لكل خير والاغلب استعماله فى

البزع ويحتمل في العبادات كما قيل انه احسان في الطاعات وهو اما بحسب الكمية فيفعل النوافل والكيفية كما قال صلى الله عليه واله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وايتاء ذي القربى اي ان الله يامر باعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه وصلة الرحم وهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان ايضا كذلك قال في وهذا عام وقيل ان المراد بذي القربى قرابة الرسول صلى الله عليه واله المشار اليهم في قوله الا المودة في القربى ولذي القربى في قسمة الخمس والمروي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال نحن هم كانه اشارة الى ذلك وينهى عن الفحشاء الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا فانه قبيح بل اقبح احوال الناس واشنعها والمنكر ما ينكر على فاعله من جميع المعاصي تعميم بعد تخصيص والبغي الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتكبر المحرم بمنزلة الكفر وقيل الفحش ما يفعله ما يفعله الانسان في نفسه من القبيح مما لا يظهر لغيره والمنكر يظهره للناس مما يجب انكاره عليهم والبغي ما يتطاول من الظلم لغيره وقيل العدل استواء السريرة والعلانية والاحسان كون السريرة احسن من العلانية والمنكر ان يكون العلانية احسن من السريرة يعظكم لعلكم تذكرون معناه يعظكم الله بما في هذه الاية الشريفة من مكارم الاخلاق ومن الامر والنهي المميزة بين الخير والشر لكي تتعظون وتتذكرون وتتفكرون وترجعون الى الحق وتعملون به وعن ابن مسعود هذه الاية اجمع اية في كتاب الله قال في العدل هو الواجب والاحسان هو الندب والفاحشة ما جاوز حدود الله والمنكر ما تنكره العقول والبغي طلب التطاول بالظلم وحين اسقطت من الخطب لعنة الملاعين على امير المؤمنين عليه السلام اقيمت هذه الاية مقامها ولعمري انها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا ضاعف الله لمن سنها غضبا ونكالا وخزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد من عاداه قال المحشي يريد بلعنة الملاعين الخ من لعن عليا رضي الله عنه من بني امية وبني مروان والذي اسقط لعنته عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه والذي سن ذلك معوية انتهى واشار بدعوة النبي صلى الله عليه واله الى ما وقع في يوم الغدير من دعائه له بذلك وهو مشهور في الكتب مسطور غني عن البيان وهذا الكلام صريح

في لعن المعوية وفي مواضع من ف يظهر المص لدوانه ما كان على الحق وما كان جهاده مع علي لجهاد ولا معذور فيه بل متعمدا ظالما وحاكما جورا عالما ومنها ما ذكره في اخر سورة يونس واصبر حتى يحكم الله بامره وهو خير الحاكمين روي ان ابا قتادة رضي الله عنه تخلف عن تلقي معوية حين قدم المدينة وقد تلقته الانصار ثم دخل عليه فقال له مالك لم تتلقنا قال لم تكن عندنا دواب قال فاين النواضح قال قطعناها في طلبك وطلب ابيك يوم بدر وقد قال رسول الله صلى الله عليه واله يا معشر الانصار ستلقون بعدي اثرة قال معوية فماذا قال لكم قال فاصبروا حتى تلقوني قال فاصبر قال اذن نصبر فقال عبد الرحمن بن حسان الا ابلغ معوية بن حرب امير الظالمين نثا كلامي بانا صابرون فمنظروكم الى يوم التغابن والخصام ومنها سارعوا الى مغفرة من ربكم اي الى العبادات التي هي موجبة لمغفرة عظيمة من ربكم وموجبة لدخول دار المتقين والمنفقين والمحسنين اخلاقهم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين ففيهم افضلية الصلوة وساير العبادات في اول اوقاتها والمسارعة اليها من غير تهاون وكسل الا ما استثني لدليل مثل تاخير العشائين الى المزدلفة كما هو المسطور في محاله ويستفاد منها ان الغرض الاصلي من بناء الجنة دخول المطيعين لله ورسوله بترك المعاصي وفعل الطاعات كما ان الغرض من خلق النار دخول الكفار فيها كما قال تعالى قبلها واتقوا النار التي اعدت للكافرين فلا ينافي دخول غيرهم تبعا للكفار مثل الفساق ودخول الاطفال والمجانين والفساق في الجنة كذلك فتدل على عظم الاعتداد بشان التقوى والموصوف بها بخلاف الضد فلا اعتبار للفاسق عند الله وان دخل الجنة وايضا ان الوصف بالانفاق في العسر واليسر والغنى والفقر دخلا عظيما في ذلك ولهذا ورد في الاخبار الكثيرة مدح السخاء وذم البخل قال في ان اول ما عدد الله سبحانه من اخلاق اهل الجنة السخاء ومما يؤيد ذلك من الاخبار ما رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه واله انه قال السخاء شجرة في الجنة اغصانها في الدنيا من تعلق بغصن

من اعصانها قاده الى الجنة والبخل شجرة فى النار اغصانها فى الدنيا
فمن تعلق بغصن من اغصانها قاده الى النار وقال ع الجنة دار الاسخياء
وقال السخى قريب من الله وقريب من الجنة وقريب من الناس بعيد من الله
بعيد النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من
النار ومثلها فى الكافى عن ابى عبد الله ع وورد اخبار كثيرة غير ذلك فى ذلك
فى الكافى مثل ان رسول الله ص قال السخى محبب فى السموات محبب فى الارض
خلق من طينة عذبة وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر والبخيل مبغض فى
السموات مبغض فى الارض خلق من طينة سبخة وخلق ماء عينيه من ماء
العوسج وعن ابى الحسن موسى ع السخى الحسن الخلق فى كنف الله لا يتخلى
الله منه حتى يدخله الجنة وما بعث الله عز وجل نبيا ولا وصيا الا سخيا
وما كان احد من الصالحين الا سخيا وما زال ابى يوصينى بالسخاء حتى مضى
وقال من اخرج من ماله الزكوة تامة فوضعها فى موضعها لم يسأل من اين
اكتسبت مالك وفيما روى عن ابى عبد الله ع فى ضيافة ابرهيم ع قال له
جبرئيل ارسلنى ربك الى عبد من عبيده يتخذه خليلا قال ابرهيم فاعلمنى من هو
اخدمه حتى اموت قال فانت هو قال ومم ذلك قال لانك لم تسال احدا
شيا قط قلت لا وعنه ع قال اتى رجل النبى ص فقال يا رسول الله اى الناس
افضلهم ايمانا فقال ابسطهم كفا وعنه ع قال لبعض جلسائه الا اخبرك بشىء
يقرب من الله ويقرب من الجنة ويباعد من النار فقال بلى فقال عليك
بالسخاء فان الله خلق خلقا برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف اهلا وللخير موضعا
وللناس وجها يسعى اليهم لكى يحيوهم كما يحيى المطر الارض المجدبة اولئك هم
المؤمنون الامنون يوم القيمة على بن ابرهيم رفعه قال اوحى الله تعالى الى
موسى عليه السلام لا تقتل السامرى فانه سخى وعن ابى عبد الله ع قال شاب
سخى مرهق فى الذنوب احب الى الله من شيخ عابد بخيل وعن جميل بن دراج
عنه ع خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم ومن خالص الايمان البر بالاخوان
والسعى فى حوائجهم وان البار بالاخوان ليحبه الرحمن وفى ذلك مرغمة للشيطان
وتزحزح عن النيران ودخول الجنان يا جميل اخبر بهذا غرر اصحابك قلت

ولم تسال شيئا قط صح
وعن صح
رينق كفه غمسه صح
سمى

د جعلت فداك من غرر اصحابى قال البارون بالاخوان فى العسر واليسر ثم قال
يا جميل اما ان صاحب الكثير يهون عليه ذلك وقد مدح الله عز وجل فى
ذلك صاحب القليل فقال فى كتابه ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وهذه الاخبار كلها
مسندة وحذفت السند اقتصارا ولذا تركت الاخبار فى الانفاق وذم
البخل وما ورد فى غير هذا الكتاب مثل الفقيه وغيره وان كظم الغيظ
بمنزلة التقوى والانفاق فى ذلك المذكور لان الظاهر انه عطف على المتقين
الذين الخ وان جاز عطفه على الذين ولعل الاول اولى والا كان المناسب
س ويكظمون الغيظ عطفا على ينفقون قال فى مجمع البيان اصل الكظم شد رأس
القربة عن ملئها يقول كظمت القربة اى ملأتها ماء ثم شددت رأسها
وفلان كظيم ومكظوم اذا كان ممتلئا حزنا وكذا اذا كان ممتليا غيظا لم ينتقم
والكظامة القناة التى تحت تجرى الارض سميت بذلك لامتلائها تحت
الارض وفى غريب الحديث لابى عبيدة انه راى النبى ص اتى كظامة قوم فتوضا
ب ومسح على قدميه والفرق بين الغيظ والغضب انه ضد الرضا وهو ارادة العقاب
المستحق بالمعاصى ولعنه وليس كذلك الغيظ لانه هيجان الطبع بتكره ما
يكون من المعاصى ولهذا يقال غضب الله على الكفار ولا يقال اغتاظ منهم
وكان فى التعبير عن عدم انفاذ الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى
المذكور اشارة الى عدم خروج شىء منه اصلا ولو قليلا لان المطلوب شد
رأس القربة بحيث لا يترشح منه شيئا اصلا والا لم يحصل الغرض بل ينزل الماء
ويبل ما تحته ويخرب فتامل وكذا العفو عن الناس وهو عدم عقابهم بما
يستحقون بفعلهم ولكن ينبغى ان يكون بالنسبة الى نفسه وبحيث لا يؤل
الى ابطال الحدود والتعزيرات الشرعية والتهاون فيها وقال فى وروى
عن رسول الله ص قال هؤلاء فى امتى قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا
فى الامم التى مضت وفيه دليل واضح على ان العفو عن المعاصى مرغب فيه
الله مندوب اليه وان لم يكن واجبا وقال النبى ص ما عفا رجل عن مظلمة قط الا زاده
بها عزا والله يحب المحسنين والمحسن هو المنعم على غيره على وجه عار عن

وجوه القبح ويكون المحسن ايضا هو الفاعل للافعال الحسنة من وجوه
الطاعات والقربات ولا يبعد كونه اشارة الى الموصوفين المذكورين كانه
قال والله يحبهم فعبر عنهم به ليدل على كون ذلك حسنا ايضا وعدم الاختصاص
بتلك الاوصاف فدل على محبة الله تعالى لهم وهو فوق اعداد الجنة لهم
فدلت الاية على كون التقوى والانفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس و
الاحسان الذي يحبه العقل ويثبته الشرع عبادات وقربات وكذا المسارعة
اليها بمنزلة عظيمة عند الله وهو ظاهر ويدل عليه الاخبار ويحسنه العقل
ايضا فيرجى من الله كظم غيظ من غيظ الكفار والعفو عن الناس سواهم و
الاحسان اليهم بل الانفاق عليهم لان انفاق وكظم وعفو خال عن وجه
قبح فلا يترك مع امر الناس الضعفاء به وكونها محبوبا عنده ثم قال في ما
جاء فيه من الاخبار ما رواه ابو امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كظم غيظه
وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه رضا وفي جزاء ملأ الله قلبه يوم
القيمة امنا وايمانا ثم قال روى ان جارية لعلي بن الحسين ع جعلت تسكب عليه
الماء ليتهيأ للصلوة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع راسه اليها فقالت
له الجارية ان الله يقول والكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت غيظي قالت
والعافين عن الناس قال قد عفى الله عنك قالت والله يحب المحسنين قال
اذهبي فانت حرة لوجه الله وفي هذه الرواية دلالة على عدم الباس بالاستعانة
للوضوء وقد روى مثلها عن الحسين بن علي عليهما السلام انه جاء عبده وبيده
طبيخ للضيف وهو مسرع فوقع الظرف من يده على راسه ع فنظر اليه فقال
العبد الى الله يعلم حيث يجعل رسالته قيل في معنى عرضها السموات والارض
كعرضها او كنى بالعرض عن مطلق المقدار وهو متعارف ونقل على ذلك
الاشعار في بنا وانه لما علم ان عرضها الذي هو اقل من الطول عرفا في غير
المساوي علم ان طوله اما يكون اما اكثر او مثله اما كونها مع ذلك في
السماء فالظاهر ان المراد يكون بعضها فيه بان يكون البعض الاخر فوقها او
يكون ابوابها منها او فوق الكل وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعا وهو
ظاهر كما قيل ان النار تحت الارض فيكون الاية دليلا على بطلان ما قالوه وظاهر الاية

انها مخلوقة وكذا النار كما يدل عليه بعض الاخبار وقال به الاصحاب وصرح
به الشيخ المفيد في بعض مسائله وقال ان الجنة مخلوقة ومسكونة سكنتها
الملائكة فتدل الاية على رجحان المسارعة الى الطاعات والانفاق في السراء
والضراء وحسن الخلق بكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان مطلقا
كما وردت بها روايات كثيرة مثل اصنع المعروف الى كل احد فان كان اهله كان صح
والا فانت اهله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله
فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم على صح
يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ونعم اجر العاملين والذين اما عطف على المتقين كما قاله او
على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمعناه ان الجنة اعدت للمتقين و
الذين الخ فتكون معدة للمتقين والتائبين وهم يكونون الغرض الاصلي
من خلق الجنة فلا ينافي كونها لغيرهما ايضا بالتبع كما ان النار معدة للكفار
يدخلها الفساق ايضا فيقول في هذه الايات بيان ان طوائف الذين امنوا
على ثلث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين
منهم دون المصرين فمن خالف في ذلك فقد عقله وعاند ربه باطل لما كابره
قلناه ولغيره مما يدل على دخول غيرهما فيها من الايات مثل ما يدل على العفو
والتفضل والاحسان والمغفرة لمن يشاء وعمل صالحا يجز به وسائر ما يدل
على وجوب ايصال ثواب العمل الصالح وان الايمان موجب لدخول الجنة و
الاخبار العامة والخاصة ولانه يلزم خلود النار من فعل ذنبا واحدا الخر
عمره ولم يتب وهو بعيد جدا وان ما ذكره مبني على ان كل ذنب كفر او
محبط لما قبله وهما باطلان ولان ظاهر قوله تعالى اولئك جزاؤهم كالصريح
في ان ذلك جزاء عملهم فدلت على ان الجزاء او اجر العمل الموجب لدخولها
مخصوصة بهما فلا تدل على عدم دخول غيرهما تفضلا واحسانا وعفوا و
كظما للغيظ التي هي محبوبة لله تعالى ويحرض عليها عباده فيبعد ان
يمنع نفسه هذه الصفات الكاملة مع ترغيبه العبد الضعيف الذي
الانتقام كالخلق والطبع له على انه ليس الدلالة الا بمفهوم ضعيف كما بين في

الاصول ولهذا قال الله سبحانه في سورة الحديد سابقوا الى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسله فعلم
ان ذكر المتقين للاهتمام او غيره لا للحصر ولا يسمى فتم لحزو الذي لم يتب ولم يصر
اما علما او جاهلا لان يسمى تارك التوبة مطلقا مصرا والظاهر خلافه
ويحتمل كونه عطفا على الذين اي اعدت للمتقين الذين كذا وكذا ولا سيما في
صدور الذنب مع التوبة وعدم الاصرار الوصف بالتقوى قبله وبعده ايضا
وللمستد او خبره اولئك الخ بان يكون مبتدا ثانيا وجزاؤهم ثالثا ومغفرة
خبره والجملة خبر الثاني والمجموع خبر الاول ويحتمل تزلج الفاء وقوله في قوله
ذكروا الله اشارة الى مطلق ما يصدق عليه ذكر الله والتوبة كاف سواء كان
بعده بلا فصل او مع فصل كثير قالوا المراد بالفاحشة الزنا وبالظلم مقدماته
وغيرها او الفاحشة الكبيرة والظلم الصغيرة او الفاحشة الفعلي والظلم
القولي ويحتمل كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه وبالظلم الظلم
على نفسه بتضييع حقوق الله ومعنى ذكروا عقاب الله ووعيده فاستغفروا
اي ندموا وعزموا على عدم العود فيكون كناية عن التوبة ولم يصروا زيادة
تاكيد وبيان له او يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب واللسان
مثل اللهم اغفر لنا وعدم الاصرار يكون التوبة ومن يغفر الذنوب اي لا يغفر
الذنوب الا الله لان الاستفهام انكاري فاصل بين المعطوف والمعطوف عليه
الذين هما بحكم شيء واحد للاشعار بان الله يغفر وان لا غافر غيره واذا كان
لا ملجا الا هو ولا يغفر الذنب الا هو اذ الذنب الذي هو عصيانه لا يمكن ان
يغفره غيره فكرمه واستغناؤه اقتضى ان يغفر له ولا يعاقبه بسوء ما فعل
تفضلا واحسانا وايفاء للوعد في الايات والاخبار على ذلك فقبول الله
التوبة واسقاط العقاب بها عقيبها محض التفضل ووجوبه سمعي لانه وعده
تفضلا وكرما فلا ينافي كونه تفضلا كما قاله فمن هنا انه تفضل او جزاء
جزاء ونقل الاجماع قبله على انه واجب لانه واجب عقلا لان قبول العذر
واجب كما قاله المعتزلة ومنهم صاحب الكشاف اذ العقل لا يقبح الا سقاط والانصاف
بل هو محض العدل كما اشار اليه سلطان المحققين في التجريد بقوله فلان

عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء في الاعتذار وجب العفو
والتجاوز باطل فقد عرفت ما قررناه عدم التدافع بين نقل الاجماع ونفي
التجريد فافهم وفي ن الاصرار اصله الشد من الصر وهو شدة البرودة
ايض لم يقيموا على قبح فعلهم غير مستغفرين فالذي يظهر منها ان الاصرار
هو المداومة والمواظبة والاقامة على الفعل فلو فعل مرة او مرارا في اوقات
لم يكن مصرا وان لم يكن كان في عزمه العود الى ذلك وهو بعيد فان
الظاهر ان ذلك فسق ومنافي العدالة وبعيد عن المعنى اللغوي ايضا فانه
اعم من ذلك ويمكن الفهم منهما ايض انه ترك التوبة حيث قال غير مستغفرين
فاراد بالاستغفار التوبة تفسير للاصرار فما لم يتب يكون مصرا وهو
ايضا بعيد اذ يلزم عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة في انه لا يغفر الا مع
التوبة ويكون بدونها فاسقا غير عدل والحال ان المشهور بين الفقهاء
ان الصغيرة لا تضر وهو بعيد عن المعنى اللغوي ايض لانه اخص ولا يبعد
ان يكون المراد هو المواظبة على القبح والعزم عليه ثانيا مع التذكر فهو
مناسب للمعنى اللغوي وقواعد الفقهاء والمعنى المتعارف وهم يعلمون
قال في معناه يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين او انهم يعلمون
القبح فانها خطيئة وهي جملة حالية وقيد للنفي لا النفي وهو ظاهر فالاية
دلت على تحريم الفاحشة والظلم ولو على نفسه بان يجرح بدنه ويضربه بل
يشتم نفسه وتحريم الاصرار وتحريم طلب مغفرة الذنوب الا من الله والترغيب
على طلبه منه بل وجوبه ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بالمعنى
المتقدم وكون الجاهل معذورا بل الساهي ايض وان التائب من الذنب كمن
لا ذنب له كما ورد به الاخبار فيكون عدلا بمجرد التوبة فتقبل شهادته بعدها
بلا فصل لانه قرين المتقين وعطف عليه بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه و
لا يبعد رد شهادة من شهد له تعالى بالمغفرة وما بعدها فتامل ولا
يحتاج الى ضم العمل الصالح الذي هو مذكور في بعض الايات بعد التوبة
ومذكور في بعض الكتب ايض مع عدم ظهور معناه فقول الشيخ قدس سره
بعدم قبول شهادته حتى يتوب اقبل شهادته غير بعيد لان تعريف العدالة بالملكة لا يساعده
فيما

ع و وجوب قبول العذر
قال ص
على المعصية ولم يواظبوا عليها ولم يلزموها وفي ف
وى ولم يقيموا صح ص

فان تحقق ذلك بمجرد التوبة مشكل بعد العلم بعدمهما فيحتمل كون العمل السيء
اشارة الى تحققها فتامل ويحمل الدوام على التوبة وعدم الاصرار على الذنب
والاداة عمل مطلق اى عمل كان مثل تصدق فلس اوصلوة على النبى صلعم واعلم
ان الظاهر انه لو فعل احد صغيرة ثم انتهى عنها لم يخرج عن العدالة ولا
يحتاج معاشرته والخروج عن نهى المنكر بتوبته ولا يكلف بذلك على ما
ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الاول الذى نقلناه عنهم بخلاف الثانى
فان العزم والعود من اخرى شرط فى وجوب التوبة وصيرورتها كبيرة والاصل
عدمه بخلاف عدم التوبة فان الاصل تحققه ويؤيده انه لم ينقل تكليف
فاعل المعصية بها بعد نهيه وانتهائه عنها لا فعلا ولا قولا من العلماء
والفقهاء بل ظاهر كلامهم انه لا يجوز نهيه بل ذكر انه فعل ذنبا بعد الانتهاء
وهو كذلك لانه ذكر فاحشة وتشييعها غيبة لم نعم يمكن المنع واظهار عدم
العود على مثله لو علم منه العزم على ذلك اما الجهل بانه معصية او علم
مع عدم المبالاة بفعل امثال ذلك والتزلزل ليس لكونه منهيا بل العدم الباعث
ونحوه والظاهر انه يحتاج الى التوبة بفعل الكبيرة فمجرد نهيه وانتهائه عن القبح
لا يكفى حتى يعلم التوبة والندامة ولو لم يعلم لم يسقط وجوب الامر والنهى
بدونها ولكن ينبغى الملاحظة التامة فى نهيه بحيث لا يصل اليه الاذى من
غير استحقاق وقصد التقرب والاخلاص لا تشهى النفس والعمل بهواها كما هو معتبر
فى سائر العبادات والاعمال فبما رحمة من الله لنت لهم قالوا الباء متعلقة
بلنت وما زائدة وتفيد الحصر اى ما كان لينه لهم الا برحمة من الله اى
ربط الله على قلبه وتوفيقه للرفق حتى كان يغتم لهم بعد ان خالفوه لانه
سبب لعقابهم وتكرار الحجج والبراهين وتقريرها عليهم صلى الله عليه على وجه الشفقة و
اللطف مرة بعد اخرى وتواضعه لهم وتجاوزه عنهم وعدم مواخذته لهم
انما هو رحمة الله سبحانه حيث جعله لينا حسن الخلق فهى تدل على ان حسن
الخلق انما هو من عطاء الله ولا يحصل الا بتوفيقه وليس العبد مستقلا وليس
مقتضى مزاجه كسائر الامور المرغوبة وهو ظاهر ولو كنت غليظ القلب لانفضوا
من حولك قيل اى لو كنت جافى اللسان سيء الكلام قاسى القلب صعبا غير

الى العلم

يحصل

نظام

٥٨

لين لم يرفقوا عنك وخلوك وحدك فما اسوائك ولا يجدلوا امعك عدوا
فلا يتم لك الامر ففيه اشارة عظيمة الى فائدة حسن الخلق ظاهرا وباطنا
فاعف عنهم واستغفر لهم ويحتمل ان يكون المراد منه ومن ذلك اللين ان
تعفو عنهم ما بينك وبينهم من حقوقك فلا تؤاخذهم بها وان لم يستغفر
لهم باستغفارك ولا تعرض عنهم بمجرد ذنب واحد اربل اصلح حالهم بحسن
الخلق وشاورهم فى الامر قيل امر الدنيا والحرب ولقاء العدو وفى مثل ذلك
يجوز ان يستعين برايهم كما يستعين بيدهم وقتالهم مع العدو ويحتمل ان
يكون بمجرد اظهار اللين والتلطف لا العمل بقولهم ورايهم بل ان راى النبى
صوابا عمل به لانه رأيه وانه صواب ولا بين خطاؤه ولظهر رايه صوابا عندهم
ايضا فالمشاورة لا تستلزم العمل برايهم والاستعانة بذلك ولهذا ورد فى مشاورة
النساء شاورهن وخالفوهن بل فيها فوائد الامن من اعتراضهم اذا وقع
امر يسوءهم وتطييب لقلوبهم واستمالتهم واظهار اعتبارهم وحسن المداراة
والخلق معهم كما مر وترغيب للناس فى المشاورة كما فى الاخبار ايضا فاذا عزمت
فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين قالوا اذا وطنت نفسك على شيء بعد
التامل والشورى فتوكل عليه فى امضاء امرك على ما هو الاصلح والاليق
بحالك فان ما هو صلاح لك لا يعلمه الا الله لا انت ولا مشاورك يعنى لا
تعتقد على رايك ولا رايهم وفعلك وفعلهم وان اصبت الحق بذلك بل ان
فعلت ذلك لعتقد ان الذى هو صلاح لك وتفعله ويحصل لك انما بتسهيله
تعالى اياه لك والهامك عليه واعلامه بانه الاصلح حتى لقيت ما هو الرشاد
سواء كان الذى اقتضاه رايك لم غيره فان الاصلح لا يعلمه الا هو وانما انت الة
ومكلف بتدبير نظام الامر الاحرى الذى يجعله نافعا واما ان الامر لا يعلمه الا الله فالذى
يجب من التوكل عليه صلعم وعلى غيره كما يدل عليه ما بعدها وغيرها حتى
ان فى بعض الايات اشارة الى ان من لا توكل له لا ايمان له كقوله وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مؤمنين هو التوكل بهذا المعنى يعنى تفويض الامر الى الله سبحانه بعناية
الله تعالى وتوفيقه لرايك وانما انت تفعل ما يظهر كونه مشروعا ونافعا لك
مع اعتقاد ان اصابة الحق والصواب انما هو بتوفيقه تعالى وتسهيله فليس

الله فيما بينهم وبين الله ليغفر لهم صح

صح

ورح

صح

ما فى نفس صح

واعتقاد ان الذى نفعله قولا وفعلا وبحق صوابا ليست بمستقل به بل انما هو صح

بطريق الالية ص

للكلف فيه دخل الاير والتحليد والقا عليه فكان هذا معنى التوكل الواد
الذى ونزفى ن بانه اظهار العجز والاعتماد على الغير والتوكل على الله هو تفويض
الامر اليه والثقة بحسن تدبيره واصله الاتكال فى فعل ما يحتاج اليه بمن
يستند اليه ومنه الوكالة لانها عقد على الكفاية بالنيابة والوكيل هو المتكل
عليه بتفويض الامر اليه يعنى جعل نفسه كالمعزول والمعدوم فيما يفعله
مثلا ان من اتجر للرزق او زرع فوض الامر الى الله بمعنى يعتقد انه يرزقه
الحاصل الرزق والمال والزرع فيهما ليسا بفعله بل بفعل الله وهو الفاعل و
المتكل عليه والحافظ للكل اذ العبد والمال تحت قدرته فلولم يوفقه لم يحصل
له شيء من الزرع والتجارة الا التعب وبالجملة النفع بالحقيقة منه تعالى والاثر
المترتب على فعل العبد والاصلح من الله فيتكل على الله لا على فعله ويعتقد
ذلك فليس معناه الواجب ان لا يفعل شيئا اصلا ويتكل عليه بان يريد الزرع
والربح من غير عمل ويقول انا متكل على الله لانه واجب او يريد الرزق بغير
طلب كذلك او يريد هلاك العدو والغلبة عليه بغير قتاله والتدبير او يريد الخفاء
عن العدو ولا يختفى عنه بما يقدر مع علمه بطلبه له او يقدر على المزيد ولا يفعل
بل يقول الله يحفظ وانا متوكل عليه لان الفعل والسعى ايضا مطلوب بل واجب
فى بعض الاوقات كالتوكل والقاء النفس فى التهلكة حرام وان الله تعالى لا يفعل
امثال ذلك غالبا الا بالاسباب التى يكلف العباد بها نعم قد يفعل ذلك بلا
سبب بالنسبة الى الانبياء والاولياء ان اراد فاذا علموا ذلك فلهم ان يفوضوا
اليه بالكلية كما ورد فى الاخبار بالنسبة الى بعض الائمة عليهم السلام من عدم
هربهم عن الاسد وقولهم انه لولم يعص الله الشخص لقدر على حمل الاسد مثل
دابته فلا يقاس فعلهم بفعل غيرهم ولا يجعل قولهم كليا فما ورد ان التوكل على
الله هو ان لا يخاف احدا غير الله ويعلم ان غيره لا يضر ولا ينفع ولا يسل احدا
شيئا ويقطع الطمع عن سواه تعالى كانه ماول بما قلناه من انه النافع و
القادر على دفع الضرر وان اراد سبحانه النفع ينفع من غير مانع وكذا الضرر
وكذا قادر على دفع العدو وضرره او انه لا يخاف غيره خوفا يوقعه فى المحرمات
وترك الواجبات وكذا يعتقد ان غيره يضر وينفع فيقع منهما الزلات وكذا

السؤال كما قيل مثل ذلك فى التاسف والحزن على ما فات والفرح بما
هو آت اللذين هما منهيان بالاية الشريفة والسنة الكريمة وغيرها
من الايات والاخبار التى هى ماولة مثل ما ورد فى صفة المؤمن ومما
يؤكد ذلك ان الانسان مخلوق ضعيفا وبالطبع يخاف مما يوذيه ويضره
ويريد ويميل الى ما ينفعه ويشتهيه ولهذا كلف واثيب بالطاعات
وترك المعصيات ولهذا كان بعض الانبياء يخافون من الاعداء وهاجر
نبينا صلى الله عليه وآله من مكة المعظمة الى المدينة المشرفة وخاف موسى
على نبينا وعليه السلام من عصاه حتى قيل له لا تخف ونقل انه بعد ذلك اخذه
بكمه وغير ذلك ولهذا وجب التقية وبالجملة عدم وجوب التوكل بهذا
المعنى الذى فسر بحسب الظاهر واضح بل معلوم كونه حراما اما اذا كان
جهلا والقاء فى التهلكة فلابد من التاويل اما بما مر ونحوه او تخصيصه
بالبعض على بعض الوجوه والاحوال والازمان كما اشرنا اليه ان الله يحب
المتوكلين فى ن يعنى الواثقين والمعتمدين عليه والمنقطعين اليه والواكلين
امورهم الى لطفه وتدبيره ثم قال فيه فى هذه الاية دلالة على اختصاص نبينا
صلى الله عليه وآله بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال ومن عجيب امره صلوات الله عليه وآله
انه كان اجمع الناس لدواعى الترفع ثم كان ادناهم الى التواضع وكان عليه
السلام كان يرقع الثوب ويخصف النعل ويركب الحمار ويعلف الناضح ويجيب
دعوة المملوك ويجلس على الارض وياكل على الارض ثم فى الاية احكام نقلناها
لاجلها قال فى ن وفى الاية ترغيب للمؤمنين فى العفو عن المسيء وحثهم على الاستغفار
لمن يذنب منهم وعلى مشاورة بعضهم بعضا فيما يعرض لهم من الامور ونهيهم
عن الفظاظة فى القول والغلظة والجفاء فى الفعل ودعاهم الى التوكل عليه
وتفويض الامور اليه وفيها ايضا دلالة على القول باللطف لانه سبحانه نبه
على انه لولا رحمته لم يقع اللين والتواضع ولو لم يكن كذلك لما اجابوه فبين
ان الامور المنفرة منفية عنه صلى الله عليه وآله وعن ساير الانبياء صلوات الله عليهم ومن
يجرى مجراهم فى انه حجة وهذا يوجب تنزيههم ايضا عن الكباير لان التنفر
فى ذلك اكثر انتهى كلامه رحمه الله وهو كلام حسن فكانه يريد بالترغيب

ذلك ص

على الخلق م

الاستحباب للمؤمنين لعدم القول بالوجوب على الظاهر لانه ما كان واجبا
عليه ايضا ويحتمل الوجوب وكذا النهي عن الاستغفار والمشاورة ولهذا
عفى يعقوب ويوسف على نبينا وعليهما السلام عن اخوته واستغفر لهم و
كانه يريد بنهيهم عن الفظاظة التحريم فانه على من لا يستحقه حرام لحصول
الغرض المطلوب اذا كان معلما وآمرا وناهيا وبدعاهم الى التوكل الوجوب
وبالمعنى المتقدم او الاستحباب بالنسبة الى بعض الافراد فتامل فان من
تامل هذه الاية مع ما تقدم من آية كظم الغيظ يفهم ان حسن الخلق والمدارات
مع خلق الله خصوصا مع الرؤساء والعلماء الذين يريدون ارشاد الناس
في مرتبة عظيمة لا يصل اليها الا من وفقه الله واشار في الى المعنى الاول
في تفسير الاية التي بعد هذه وهي ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم
فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون لما امر الله سبحانه
نبيه عليه وآله السلم بالتوكل عليه فقال ان ينصركم الله على من ناواكم فلا يقدر
على غلبتكم وان كثر من ناواكم وقل عددكم وان يخذلكم اي يمنعكم معونته
ويخل بينكم وبين اعدائكم لمعصيتكم اياه فلا يقدر احد على نصركم والهاء عائدة
الى اسم الله على الظاهر والمعنى على حذف المضاف اي من بعد خذلانه و
الظاهر انه لا يحتاج الى الحذف كما قال في من بعده اي من بعد خذلانه وهو
من قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان تريد اذا جاوزته ويحتمل
ان يكون المراد بالتوكل على الله الاتكال عليه وتفويض الامر اليه يعني ترك
العمل والاستعانة بغيره في الامور ولكن لا كذلك بل بعد فعل ما ورد الشرع به مثل
الهرب من العدو ومهما امكن اذا ظن او علم هلاكه او ضرره ثم الاتكال عليه
في الباقي بمعنى عدم استعمال شيء فاذا خاف عدم استعمال شيء فاذا خاف عدوا
لا ينقطع الى غير الله ولا يسال احدا شيئا من الرزق اذا لم يجب ولا يتضرع للاغنياء
والسلاطين طمعا من دفع الضرر الموهوم والنفع الغير الواجب ولكن وجوبه
شرعا بهذا المعنى ما لم ينته تركه الى فعل محرم او ترك واجب غير ظاهر ويمكن
حمل الايات والاخبار على الرجحان المطلق فتامل قال في قد تضمنت هذه
الاية التنبيه على ان كل من رد هو لم ينبغي ان يفزع الى هذه الكلمة وقد صحت

لان المحرم وعدم حصول خ

بين معنى وجوب التوكل خ

تفويض له

الرواية عن الصادق ع انه قال عجبت لمن خاف كيف لا يفزع الى قوله
سبحانه حسبنا الله ونعم الوكيل واني سمعت الله سبحانه يقول بعقبها فانقلبوا
بنعمة من الله الاية وروي عن ابن عباس انه قال اخر كلام ابراهيم ع حين القي
في النار حسبنا الله ونعم الوكيل وقال نبيكم مثل هذا وتلا هذه يريد بالاية
قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم
ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم
سوء الاية والتنبيه غير بعيد حيث رتب الانقلاب بنعمة وفضل وعدم
المس بقول حسبنا الله والرواية صريحة في بيانه فعلم عدم اختصاصه بالجماعة
السابقة وعدم مدخلية الزيادة والرواية موجودة في الاصول ولكن
ما عرفت صحتها او عرف ولا دلالة في نحو قوله سبحانه ولا تخافوهم وخافون
ان كنتم مؤمنين على عدم الخوف عنده فقط مطلقا لان المراد على ما في
التفاسير عدم الخوف في الجهاد من الكفار بعد وعد الله تعالى بالنصر والغلبة
عليهم والخوف من الله بترك الجهاد وغيره فتامل ومنها وقد نزل عليكم
في الكتاب اي القرآن ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها اي ينكرونها ويستهزأ
ان هي المخففة واذا للشرط ويكفر ويستهزئ بها حالان عن المفعول و
الجملة شرطية فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره جزاؤه وغيره
صفة حديث ليس بمعنى معرفة لتوغله في الابهام والجملة قائمة مقام فاعل
نزل ومضمونه نهي المؤمنين عن مجالسة المعاندين والمستهزئين وقت
اظهار العناد والكفر والاستهزاء بالايات من الكفار فضمير لا تقعدوا للمسلمين
ومعهم ويخوضوا للكفار والمستهزئين انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين
والكافرين في جهنم جميعا اي ان تقعدوا معهم فانتم مثل الكفار والمستهزئين
بايات الله في الاثم ان قدرتم على المفارقة وعدم المجالسة معهم او في الكفر
والاستهزاء ان رضيتم بفعلهم فان الجالس معهم الراضي بذلك الفعل مثل
الفاعل فتقييد بقوله ان كنتم راضين بذلك فهي صريحة في تحريم المجالسة
معهم الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم ذلك المجالسة مع كل فاسق حين
فسقه مع القدرة على عدمها وعدم الضرر قال في وصي كانوا راضين

المراد

هو خ
عن غير الله والخوف خ

النساء

بها

حين خ

بالكفر كانوا كفارا لان الرضا بالكفر كفر ففيها دلالة على وجوب انكار المنكر
مع القدرة على ذلك وزوال العذر وان من ترك مع القدرة عليه فهو
مخطئ اثم وفيها ايض دلالة على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اى جنس
كانوا قال جماعة من المفسرين وهن ذلك اذا تكلم الرجل بكذب فيضحك منه
جلسائه فيسخط الله عليهم وروى العياشي باسناده عن علي بن موسى الرضا
عليهما السلم في تفسير هذه الاية قال اذا سمعت الرجل يجحد الحق ويكذب
به ويقع في اهله فقم عنده ولا تقعد واعلم ان ظاهر الاية جواز مجالستهم بعد
ذلك وعدم اتصافهم به وان كانوا كفارا او مستهزئين لقوله حتى يخوضوا
اى حتى يشرعوا في حديث غير الاستهزاء او لان غاية للتحريم قال في ف فلا باس
ان يجالسهم ح فلا يحرم مجالسة الفساق في غير وقت الفسق بالطريق الاولى و
هو خلاف المشهور بين الفقهاء فانهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفساق و
وجوب الاعراض عنهم لتحريم الميل اليهم ومودتهم ومحبتهم ولان ينتهوا عنه و
لكن يمكن ان يقال حتى يخوضوا علة للنهي يعني لا تقعدوا معهم حتى يتركوا ذلك
فان الجلوس عندهم قد يكون سببا لذلك فانهم قد يريدون ان يغيظوا المسلمين
فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا اذ قد يكون الجلوس عندهم موجبا لذكر الهتهم
بالمذمة فيريدون انتقام ذلك فيكفرون ويستهزؤن بايات الله واليه اشير
في قوله تعالى ولا تسبوا الذين كفروا اى الهتهم فيسبوا الله عدوا بغير علم وهذه صريحة في
عدم جواز فعل مباح بل واجب لو كان موجبا لسب الله ونحوه فلا يفعل شيئا
شيئا يلزم منه ذلك من سب الهتهم وغيره مثل سبهم وسب اصحابهم اذا كان
موجبا لسب النبي صم والائمة عليهم السلم والمؤمنين وهو ظاهر عقلا ايض والمراد بما
نزل ما هو المذكور في الانعام بقوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض
عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد معهم بعد
الذكرى مع القوم الظالمين اى وان انساك الشيطان النهي عن مجالستهم
فلا تقعد معهم بعد ان ذكرته قيل الانساء فعل الله اضيف الى الشيطان لجري
عادته تعالى بفعل النسيان عند الاعراض عن الفكر ووسوسة الشيطان وظاهره
ان الخطاب له صم ويحتمل ان يكون من قبيل اياك اعني واسمعي يا جارة او سمى عدم الاحضار

وتوجهه اليه بالفعل انساء فلا يدل على انساء الشيطان الانبياء قال في ن
قال الجبائي وفي هذه الاية دلالة على بطلان قول الامامية في جواز التقية على
الانبياء والائمة وان النسيان لا يجوز على الانبياء وانت تعلم انه لا تدل على عدم
جواز التقية فانها مطلقة يجوز تقييدها بعدم الخوف والضرر وعدم المفسدة
مع انهم لا يجوزون التقية على الانبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع انه
قد جوزه بعضهم في غير الاحكام وقد فصل في ذلك الصدوق وذكره مفصلا
ايض في ن حيث قال في جواب الجبائي وهذا القول غير صحيح ولا يستقيم لان الا
انما تجوز التقية على الامام في قوله واما السهو والنسيان فلم يجوزوهما عليهم
فيما يؤدونه عن الله تعالى فاما ما سواه فقد جوزوا عليهم ان ينسوه ويسهوا
عنه ما لم يؤد ذلك الى الخلل بالعقل وكيف لا يكون كذلك وقد جوزوا عليهم
النوم والاغماء وهما من قبيل السهو وهذا يدل على عدم الخلاف في ذلك عند
الامامية فتامل فيه وحتى ههنا ايض يحتمل ما قلناه فتامل فالمراد بالخوض
في الايات الكفر بها والاستهزاء بها كما بين فهاتان الايتان تدلان على اجتناب
الكفار حال كفرهم بل الفساق حال فسقهم لانهم ملحقون بالذين هم
الكفار بل الذي يخوض في الايات بما لا يجوز فهو قد يكون فسقا فقط وان
كان ظاهر الاية الاولى يدل على انه الكفر فتامل ان تبدوا اى تظهروا خيرا اى
حسنا جميلا من القول والفعل بالنسبة الى من احسن اليكم بل اعم او تخفوه
اى تفعلوا ذلك سرا وخفية او تعفوا عن سوء اى تصفحوا عمن اساء اليكم مع
القدرة على الانتقام ولا تجهروا له بالقول بالسوء ولا بادنى من ذلك واقوى
فان الله كان عفوا غفورا قديرا صفوحا مع القدرة على المكافاة فانه يعفو
مع ذلك ذنوبا كثيرة فانتم محتاجون الى العفو فينبغي ان تفعلوا ذلك بالطريق
الاولى لانكم ان عفوتم عفيتم ورحمتم رحمتم وهو ظاهر عقلا وشرعا وحذف
جزاء ان تبدوا واقيم مقامه ما يفهم منه ذلك مع وضوحه والتعليل فيها
حث للمظلوم على العفو بعدما رخص له في الانتقام حملا على مكارم الاخلاق
كما اشرنا اليه يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا
عنها حين ينزل القران صفتان لاشياء قيل لا تكثروا مسائلة رسول الله
اى صم

ماميه

اوتخفوه

المائدة

تسالوا

لوا

تبد لكم الشرطيتان م

صه عن تكاليف شاقة عليكم ان افتكم بها تغمكم كما يجي في حكاية سراقة وان
تسالوا عنها في زمان الوحي ومادام الرسول بين اظهركم تبد لكم تلك التكاليف
الشاقة فتؤمرون بها فتعرضون انفسكم لغضب الله بالتفريط فيها عفا الله
عنها يمكن كونها صفة اخرى لاشياء اى لاتسئلوا عن اشياء التي عفى عنها و
لاتعاقبون عليها ولم تكلفوا بها روى انه لما نزل ولله على الناس حج البيت قال
سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول الله صه حتى اعاد ثلثا فقال صه
لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما
تركتكم ونزلت فالالحاح في السوال غير ممدوح بل ينبغي البناء على الظاهر وترك التدقيق
المضر وقد يفهم ذلك من حكاية البقرة كما هي مذكورة في محلها ويحتمل ان يكون
ضمير عنها المسئلة المفهومة من السوال اى لاتسالوا وقد عفى عما فعلتم منها
ولكن لاتعودوا فظاهرها ان السوال المتقدم بل السوال مطلقا عن الاشياء
التي يظن ان ظهورها يسوء للعموم حرام لانه ظاهر النهي ويحتمل ان يكون
للكراهة كما يفهم من الشرطيتين ولاشك ان الاجتناب احوط والله غفور حليم
لايعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ويعفوا عن كثير قد سالها قوم من قبلكم الضمير
المسئلة المفهومة قيل من قبلكم متعلق بسالها وليس بصفة لقوم ولا حال عنه
لان ظرف الزمان لايكون صفة جثة ولا حالا عنها ولا اجزاعنها وفيه تامل
اذ ليس المعنى الا على كونه وصفا للقوم فلا يتعلق بالسوال فعلى تقدير تسليم ما
ذكر يمكن تاويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى فلا يكون جثة محضة مثل الموجودين
في ذلك الزمان ثم اصبحوا بها كافرين بسببها حيث لم ياتمروا انما سالوا وجحدوا او
منكرا بها متعلق بكافرين وفي هذه الاية وامثالها اشارة الى ان الجاهل معذور
وان عقاب العالم اعظم فافهم ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة
ولا حام رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية وهو انهم اذا نتجت الناقة عندهم
خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا اذنها اى شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب و
تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في
تحريم الانتفاع بها واذا ولدت شاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم
وان ولدتهما قالوا وصلت الانثى اخاها فلا يذبح لالهتهم الذكر واذا نتجت من صلب

انظر صه

ويجعلها صه

معا قالوا هم

الفحل

٦٣

الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولا يمنعوها من ماء ولا مرعى وقالوا
قد حمى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع ووضع ولهذا تعدى الى مفعول واحد
وهو البحيرة وما عطف عليه ومن زائدة ولكن الذين كفروا يفترون على
الله الكذب واكثرهم لايعقلون اى الكفار يفترون على الله الكذب بجعل
الحلال من الحرام والمباح من المحرم والامر من غيره ولكن يقلدون اباءهم
ولايسمعون المعقول كما يفهم من قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله
والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لايعقلون
شيئا ولايهتدون الواو للحال والهمزة دخلت عليها لانكار الفعل على
هذه الحالة اى حسبهم ما وجدوا عليه اباءهم ولو كانوا جهلة ضالين و
المعنى الاقتداء انما يصح بمن علم انه مهتد عالم وذلك لايعرف الا بالحجة فلا
يكفي غيرها من التقليد اعلم ان في هذه الايات دلالة على ان تحريم شيء
وتحليله بغير دليل شرعي حرام فالبدعة حرام وان كل ما يجعل الانسان
على نفسه من اخراج مال عن الانتفاع بقوله وفعله لايخرج بذلك عما
كان وان جعله في مقابلة نعمة مثل شفاء عن مرض ما لم يكن عليه دليل
شرعي بنذر ونحوه وان جعل مثل ذلك من عند النفس بغير دليل افتراء
على الله بالكذب وان التقليد غير جائز في مقابلة الدعوة الى الله والى
الرسول بل مطلقا ما لم يكن المقلد مهتد فيدل على جوازه مع العلم بانه
مهتد فيفيد جواز التقليد في الجملة وذلك غير بعيد ولكن ليس بتقليد
حقيقة لانه لم يعلم انه مهتد وان من ابتعد كذلك الا مع دليل يدل على
ان المتبوع والمقلد هاد ومهتد وفي اتباعه هداية ورشد وهو خارج
عن التقليد المذموم بل عن التقليد فانه حقيقة تابع للدليل اذ لا فرق
في اتباع الدليل اذ لا فرق في اتباع الدليل بين ان يكون المتبع شخصا او
غيره ولهذا قالوا التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل على القبول وان تقليد
الانبياء بل تقليد المجتهدين ليس بتقليد بل استدلال كما في المجتهدين للتحقيق
مسئلة بدليل وانما يقال له التقليد بمعنى اخر غير المعنى الذي هو مذموم
وغير مجوز فتقليد المجتهد حسن وجائز بل واجب بعد وجود دليل على ذلك

حلالا وبالعكس ويقولون
الله تعالى جعله لذلك ولايعرفون
الحلال صه

تعالى الله
بلغ مقابلة

هو صه

كاجتهاد المجتهد وهو ظاهر ومبين في الاصول وهو المراد بالتقليد المفهوم
من او لو كان الاية وامثاله والذي لا يجوز ومذموم كما يدل عليه قوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم وامثاله اى لا تقل ولا تفعل الا ما تعلم جوازه فالمراد
به التقليد بغير دليل فانه التقليد ومن يجمع بين جواز التقليد وعدم جوازه
وعدم جواز العمل بالظن والتكليف بالعلم اى العمل بالظن بعض الاشتباه
والتقليد ويراد بالتكليف بالعلم اعم من الظن الحاصل من دليل كالمجتهد
لا بمجمل ما يفيد الظن وجواز التقليد على الفروع والتكليف بالعلم وعدم
جواز الظن والتقليد على الاصول الكلامي كما هو المشهور فانه لا دليل عليه
لعدم الفرق نعم لو ثبت انه لا بد في الاصول من العلم اليقيني في جميع مسائله
وفي الفروع يكفي مطلق الظن لتم ذلك وهو مشكل وتخصيص بعض الظنون
دون بعض يحتاج الى تاويل وتصرف ما ول الحمل ما قلناه على انا قد ادعينا
حصول العلم للتقليد في الفروع وغيره اذا كان عن علم دليل كتقليد المعصوم
كما لو المجتهد ما نه يقول هذا ما افتى به المفتى وكل ما افتى به المفتى حق و
واجب العمل والمقدمة الاولى مفروضة والثانية ثابتة بالدليل وبالفرض
ايضا فالشيخ عليه فتامل وقوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
يدل على عدم جواز العمل بالظن في الاصول لا الفروع الذي مبناه على ما في ف على الظن لان معناه صح
ان يتبعون الا ظنهم انهم شركاء لله وان هم الا يخرصون ويقدرون ان
يكون شركاء تقديرا باطلا لان صدر الاية يدل على نفى صلاحية شى للربوبية
فان قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون
يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
صريح في ذلك ويدل على عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول ومتبوعيتهما
وتبوعها للمهتدى قوله افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا
ان يهدى يعني ام الذى يهدى الى الحق حقيق بالاتباع والمتبوعية فاحق بمعنى
اصل الفعل ام الذى لا يهتدى بنفسه ولا يهدى غيره الا ان يهديه غيره
فالاول على قراءة يهدّى بتشديد الدال وفتح الهاء او كسرها كان اصلها يهتدى
قلبت التاء دالا وادغمت فيها وحركت الهاء بنقل فتحة التاء اليها للخفة

لالتقاء الساكنين وعلى قراءة التخفيف ايضا فان يهدى بمعنى يهتدى
كثير والثاني على قراءة التخفيف فقط فانه من يهدى المتعدى بنفسه
وهو كثير كتعديته باللام والاستفهام على سبيل الانكار بمعنى معلوم
ان الهادى بنفسه حقيق لا غير فما لكم كيف تحكمون يعني ما تحكمون
انتم بالحق ولو انصفتم اى معلوم ان الهادى بنفسه احق فيمكن ان يستدل الاعم
بها على وجوب اتباع الله تعالى الخالق دون مخلوقه وكذا على وجوب اتباع
العالم دون الجاهل وكذا على اتباع الافضل فيما هو افضل به دون المفضو ل
خصوصا اذا كان تعلم من هذا الاعلم والافضل وان كان المفضول و
الجاهل يتمكنان من العلم بما علمه العالم والافضل بالتعلم فيستخرج منه
عدم جواز تقليد الجهال والمفضول مع تقدير وجود الافضل وان كان
اورع ولهذا قال به بعض العلماء وكذا تقديم الافضل في الصلوة وكذا الرواية
ويمكن الشهادة وان سلم ان الاية في منع الكفار عن اتباع الاوثان دون
الله كما قال في ف وى فان سبب الورود لا يخصص بل المدار والاعتماد على ليس لمخصص صح
ظاهر اللفظ كما هو الحق المثبت في الاصول ولا شك في عموم اللفظ وان الاعلم
والافضل يهدى بنفسه بل ظاهر يهدى انها في غير الاوقات لعدم قابليتها
للهداية وهو ظاهر فيمكن ان يستخرج عدم جواز الاجتهاد للنبي والامام
حيث يقدران على تحصيل العلم من الله تعالى وكذا عدم الاجتهاد لمن يقدر عدم ٣
على الاخذ بالعلم منهما بل عدم جواز الاخذ بالظن مطلقا مع القدرة على
العلم ويدل عليه وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا
قال في الكشاف المراد بالاكثر جميع الكفار المذكورين سابقا وقال في ى ايضا
وقال فيه ايضا او المراد من ينتمى منهم الى تميز ونظر ولم يكتف بالتقليد
الصرف وفيهما تامل اذ اطلاق الاكثر على الجميع بعيد ولا بد للكل ظن بل
الذى يقنع بمحض التقليد يجزم بذلك فكان المراد غير القليل الذى هو نادر
جدا ولا اعتداد به اصلا ووجوده وعدمه سواء وان البعض جزم الا ان
ذلك اقبح اذ الجزم معلوم البطلان ومن غير دليل باطل الا انه يمكن ان يرا د
ان الاكثر يظهرون العلم والاعتقاد مع ان ليس لهم الا الظن او ان المراد بطريق

الاجتهاد ولا الاشياء الباطلة بخلاف الكل وان كان لهم ظن لكنه ليس من اجتهاد
وقياس وتامل ونظر بل مجرد تقليد الاباء وكانه مرادي ويتوهم من ظاهر
الاية انها تدل على المنع من اتباع الظن وليتبع مطلقا الظاهر قوله ان الظن
لا يغني فان المتبادر منه عمومه وان كان مفردا محلى باللام وليس للعموم
على الظاهر وان كان الكلام بالنسبة الى المعتقدات بل اصول الدين و
رفع الظن في مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل عليه الا مع دليل اقوى او
مساو دلالته على الجواز من دلالتها على المنع كما ثبت ذلك في المسائل الفروعية
اجتهادا وتقليدا بالعقل من لزوم الحرج والضرر المنفيين بالعقل والنقل و
التكليف بما لا يطاق وبعض الايات والاخبار بل بالاجماع اذ لو انفرض
القائل بمنع التكليف وايجاب الاجتهاد عينا الا ان يقال الاجتهاد على فان
دليل العمل به قطعي ولكن في القول به تامل في التقليد ايضا تامل فتامل فيهما
ويمكن ان يكون المراد بالظن ظنهم المتقدم فيكون الالف واللام عوضا عن
المضاف اليه فتدبر او يقال ان الظن لا يغني من العلم شيئا يعني اذا كان المطلوب
علما لا يقوم الظن مقامه وهو ظاهر فتامل وقوله تعالى انه لا يحب المستكبرين
كان المعنى يبغضهم يدل على تحريم الاستكبار والتكبر ومما يدل عليه كثير مثل
بئس مثوى المتكبرين اي بئس ماوى ومنزل من تكبر في الدنيا على الناس يوم
القيمة ادع يا محمد الناس الى الاسلام بالحكمة بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي
البرهان الموضح للحق والمزيل للشبهة وقال في ن الى دين الله ومرضاته او
بالقران وقيل بالمعرفة بمراتب الافعال والاقوال والموعظة الحسنة هو
الصرف عن القبيح على وجه الترغيب في تركه والترهيب في فعله وفي ذلك تليين
القلب بما يوجب الخشوع وجادلهم بالتي هي احسن اي ناظرهم بالقران و
باحسن ما عندك من الحجج وتقديره بالكلمة التي هي احسن والموعظة الحسنة
اي ادعهم اليه بالمقدمة الحسنة التي تفيد وتعرف انها القران اي ادعهم
بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة ويحتمل ارادة مطلق الدليل
الاقناعي كما مر وان يراد منها خوارق العادات والمعجزات فيكون الاول مقدمات
عقلية والثاني محسوسة وجادلهم بالتي هي احسن اي ادعهم بالقياس

[Marginal notes: العلّي — التقليد — الى سبيل ربك اي ادعهم — تنفعهم في ف / ويجوز ان يراد بها / صح]

الجدلي الذي هو ايراد مقدمات مسلمة للخصم وان لم تكن حقة اي احسن
طرق المجادلة والمباحثة والممارات بحيث لا يكون فيها مكابرة ولا صياح
لا يفهم المخاطبة ولا اعراض وشتيمة ولو بقول لا تفهم كما هو العادة بين الجهال
المتسمين بالعلماء والطلبة ورده هو ما يخرج من مقدمات بطريق حق
حتى تزول شبهته لا بالسكوت والمكابرة والرد بالصياح وانتظام لا يحتاج
الى الجواب وغير ذلك وبالجملة يكون في غاية الرفق واللين من غير فظاظة و
لا تعنيف ان ربك اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي الله
يعلم الخير السالك الطريق الحق المطيع له والقابل للحق والمنكر له الضال الذي
لا يؤثر فيه شيء فيجازي كلا بعمله وليس عليك الا ما تقدم وليس عليك الا
ما تقدم وليس عليك الهداية اليه في ف ربك اعلم بهم فمن كان فيه خير كفاه
الوعظ القليل والنصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل فكانك تضرب
منه في حديد بارد وفي هذه الاية اشارة الى جواز الممارات الحسنة و
البحث والبيان الحق بطريق الحجج والبيان واشارة الى قانون الميزان الثلثة
الاقسام المقبولة من البرهان والخطاب والقياس الجدلي ولما كان القياس
الشعري غير مقبول منها عنده ما ذكره هنا بل نهى عنه في قوله وما علمناه
الشعر وما ينبغي له على ما قيل وكذا السفسطي والاحتياج في البحث عن المعرف
والقول الشارح ظاهر فانه مما يتوقف عليه القياسات فصارت الميزان
مقبولا في الكتاب كذا قيل فيها دلالة على جواز الممارات الحسنة دون الباطلة
وكذا في سورة الكهف فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا كما دل عليه الاخبار الكثيرة
مثل لا تمارون فان المؤمن لا يماري اعاذنا الله واياكم عن امثالها وقوله
في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا دلالة على عدم كون الحسن و
القبح عقليين ولا دلالة فيه بينة في الاصول من عشر اوجه وقلت بل فيها
دلالة على كونها عقليين اذ سوقها البيان ان ليس لله العقاب والذم على
فعل قبل بعثة الرسول وبيان قبح ذلك القبيح لو ان ذلك العقاب غير جائز
عند العقلاء بل ذلك مذموم وقبيح اذ للمعاقب اعتراض معقول لا دفع له
بان يقول لولا ارسلت الينا رسولا وهو عين الحسن والقبح العقليين وان

[Marginal note: النظر الى حال الغلط / وقد نظفت فلاظة بالكسر / صح]

ليس لله ما يفعل وان كان قبيحا وان لا قبيح الا ما قبحه بل لا يتصور الا قوله لا
تفعل ولا يحسن الا قوله افعل وهو ظاهر والا فلا معنى لقوله لولا ارسلت
وكان عقابهم معقولا بل لا معنى للحساب والميزان فتامل قالوا لبثنا يوما او
بعض يوم قال في ف وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول بالظن الغالب
وانه لا يكون كذبا وان جاز ان يكون خطاء وفيه تامل فتامل انهم ان يظهروا
عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا في ف او يدخلوكم في
ملتهم بالاكراه العنيف ويصيروكم اليها والعود في معنى الصيرورة اكثر شيء في
كلامهم يقولون ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء الفعل ولن تفلحوا اذا ابدا
ان دخلتم في دينهم فمن قيل من اكره على الكفر فاظهره فانه مفلح فكيف يصح
الاية فالجواب يجوز ان يكون اراد يعيدوكم الى دينهم بالاستدعاء دون
الاكراه ويجوز ان يكون في ذلك الوقت كان لا يجوز التقية في اظهار الكفر
بمعنى لو اظهر باللسان وان لم يكن من القلب يكون ماثوما وكافرا لا ينفعه
الايمان بعده وفيه بعد عقلا ونقلا اما الاول متعين وظاهر الاية كما قاله في
ف ان صرتم الى ملتهم لن تفلحوا ابدا يعني باختياركم بعد تكليف هؤلاء لكم
ففيه دليل على عدم قبول توبة المرتد فتامل ويحتمل التقييد بما دام كنتم
في دينهم غير راجع الى دين الحق وهو ظاهر فتامل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا
اي فلا تجادل اهل الكتاب في شان اصحاب الكهف الا جدالا ظاهرا غير متعمق
فيه وهو ان تقص عليهم ما اوحى الله اليك فحسب ولا تزيد من غير تجهيل
لهم ولا تعنيف بهم في الرد عليهم كما قال وجادلهم بالتي هي احسن هذه تدل
على جواز البحث والجدال في العلم بطريق ظاهر حسن وتحريمه وعدم جوازه
لا على ذلك الوجه المرضي الحسن فهي مخصصة لما دل على النهي عن ذلك
والبحث وتحريمه مثل لا تمار فان المومن لا يماري وهو ظاهر واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه في ف كان
من الجن كلام مستانف جار مجرى التعليل بعد استثناء ابليس من الساجدين
كان قائلا قال ما له لم يسجد فقال كان من الجن ففسق عن امر ربه والفاء
للتسبيب ايضا جعل كونه من الجن سببا في فسقه يعني انه لو كان ملكا

كسائر من سجد لادم لم يفسق عن امر الله لان الملائكة معصومون البتة لا
يجوز عليهم ما يجوز على الجن والانس كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون ومعنى فسق عن امر ربه خرج عما امره به من السجود قال او صار كافرا
بسبب امر ربه الذي هو قوله سبحانه اسجدوا لادم هذا مبني على مذهب
المعتزلة ان كل ذنب كفر والظاهر ان معنى الاية ففسق بسبب ترك امر ربه فسق
وهو ذنب وخروج عن الطاعة موجب للعقاب ففيها دلالة على كون الامر
للوجوب كما في قوله تعالى في الاعراف ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك لانه حيث
وبخ عن ترك السجود المامور به بمجرد ترك الامر وهو احسن مما استدلوا به
وهو ظاهر بقي هنا سؤال هو ان ظاهر الاية كون ابليس غير ملك وقد صرح
في تفسيره به ولم يكن داخلا في المامورين بالسجود فلا يحسن الاستثناء ولا معنى
للذنب والتوبيخ فيمكن ان يقال انه كان داخلا فيهم لما عبر بالملائكة تغليبا
او كان ملكا ولكن لما كان شان الملك لا يعصي ربه وهو عصى فكانه ليس بملك
بل جن ولم يثبت كون كل ملك معصوما والله اعلم قولا له قولا لينا خطاب لموسى
وهرون بان يكلما فرعون ويكلفاه بالايمان بالله ولكن بقول لين ملائم
اي ارفقا به في الدعاء والقول ولا تغلظا له في ذلك وقيل معناه كنياه وكنيته
ابو الوليد وقيل ابو العباس وقيل ابو المرة قال في ف وفي هذا القول دلالة على
وجوب الرفق في الدعاء الى الله وفي الامر بالمعروف ليكون اسرع الى القبول
وابعد من النفور فلا يبعد في دخول التعليم والمباحث العلمية وغيرهما من
تعليم الجزء فيه وهو ظاهر وفقنا الله واياكم لذلك قال في ف والقول اللين
نحو قوله تعالى هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى لان ظاهره الاستفهام
والمشورة وعرض ما فيه الفوز العظيم وقيل عده شبابا لا يهرم من بعده و
ملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى
حين موته وزاد في ز واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع
امرا دون هامان وكان غائبا فلما قدم هامان اخبره بالذي دعاه اليه
وانه يريد ان يقبل منه فقال هامان قد كنت ارى ان لك عقلا وان لك

فتركه امر ربه

رايا يجينا انت رب وتريد ان تكون مربوبا وبينا انت تعبد وتريد ان
تعبد فقبله عن رايه وفى الواقع صدق هامان لو كان له عقلا ما يشاوره
فى مثل هذا الامر فان هامان ايضا ليس له عقل وقال البيض فى ف وقيل الاجهاه نجهاه
بما يكره والطف له فى القول لما له من حق تربية موسى ولما ثبت له حق الابوة
والاول احسن فان لطفه وكرمه وتاديبه عباده يقتضى الامر بالتلطف
ولين الكلام ولانه اقرب الى التاثير لاحتماله بقضى وتامل ثم قال لعله الترجى
لهما اى اذهبا على رجائكما وطمعكما وباشرا الامر مباشرة من يرجوا ويطمع
ان لو يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوقه ويحتشد بانفسى و
وسعه ويعلم من هذا الاسلوب من التاديب فى دعوته الى الايمان نهاية
شفقته تعالى بعباده وكال اهتمامه بايمانهم واختيارهم وخلاصهم من
عقابه وتعبدهم لينتفعوا به من الامر بالقول اللين مع التصريح بالرجاء
حتى لا يقصرا فى الدعوة كما بين ثم علله بقوله يتذكر ويتامل فيبذل النصفة
من نفسه والاذعان للحق او يخشى ان يكون الامر كما يصفان فيجر انكاره
الى الهلكة ولهذا قال فى ن وكان يحيى بن معاذ يقول هذا رفقك بمن يدعى
الربوبية فكيف رفقك بمن يدعى العبودية قال فى ف وجدوى ارسالهما
مع العلم بانه لن يومن الزام الحجة وقطع المعذرة ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ففيه المبالغة كما
ظهرت واظهار الشفقة واللطف وابطال دعوى انه لا يريد من الكافر
الا الكفر وان ليس الحسن والقبح الا شرعا بل قول افعل ولا تفعل وهو ظاهر
فافهم واعلم ايضا ان فى قبول موسى معارضة فرعون بسحر السحرة معجزة دالة
واضحة على كون الحسن والقبح عقليين وبطلان افحام الانبياء وعدم صحة
الجواب بانه نحن نقول يجب عليك النظر سواء تنظر او لا تنظر وان شرط
التكليف هو العقل وامكان المعرفة لا حصول العلم بكلف فيه كل مكلف
والادار وهو ظاهر وهو فى ايات شتى مثل ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب
وابى قال الجبتنا الاية وذا النون اذ ذهب مغاضبا اى اذكر يا محمد يونس
بن متى وقت ذهابه عن قومه حين ضاق خلقه من وعظهم ودعوتهم و

عدم

غدم انقياضهم وقبولهم حال كونه كان مغضبا اى اغضبهم بمفارقته لهم
لخوفهم نزول العقاب عليهم عند مفارقته وقرئ مغضبا ويحتمل ان يكون
بمعنى باغضا لهم ايضا مع انه ظن ان ذلك يجوز له حيث ما فعل الا لله
فهو يغضب لله ولعل كان الاولى له الصبر وانتظار الاذن والفرج من الله فما
صبر فظن ان لن نقدر اى ظن ان الله تعالى ما قدر عليه وما فرض له المعاتبة
والتضييق عليه او ظن انه لم يفعل معه فعل القادر ولم يستعمل قدرته فى
عتابه لحسن ظنه بالله او مثل عدم فعله تعالى بسبب انه كان جائزا
له من لا يقدر عليه فهو تمثيل واستعارة قاله فى ف وقال فى ن وظن ان
لن نضيق عليه فتامل وهذا مروى عن الائمة عليهم السلام قال الجبائى ضيق الله
عليه الطريق حتى الجاه الى ركوب البحر وقذف فيه فابتلعته السمكة قيل استفهام
وتقديره افظن ان لن نقدر عليه فنادى اى ذو النون فى الظلمات ظلمة بطن
الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل او ان الحوت الذى ابلعه ابلعه اخر فصارت حوت صح
ظلمات بطنين وظلمة الليل او شدة الظلمة فكانها ظلمات كثيرة ان لا اى
بان لا اله الا انت او اى لا اله فان بمعنى اى وفى الاول بان مقدرة سبحانك انى
كنت من الظالمين اى من الذين وجد منهم الظلم قاله على سبيل الخشوع و
الخضوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم ولم يكن فى بطن الحوت على
جهة العقوبة لانها عداوة والنبى ليس بعدو لله بل على وجه التاديب فانه
يجوز للمكلف وغيره كالصبى ولغير العدو وكذا فى ن فاستجبنا له ونجيناه
من الغم وكذلك ننجى المؤمنين اى ليست النجاة مخصوصة به بل ننجى كل مؤمن
مبتلى دعا به عن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له
وهو صريح فى قوله تعالى وكذلك ننجى المؤمنين وفى ف عن الحسن ما نجاه
الله الا اقراره على نفسه بالظلم ففى هذه الاية الشريفة دالة على الترغيب و
التحريص على الصبر والتحمل وعدم ترك الذكر والوعظ وترك الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر والمبالغة فى ذلك جدا وكثير العدم الاثر وترك ما امر الله
به الا باذنه لا يظن عدم التاثير كما هو المشهور فانه يحتمل اصابة عذاب و فينبغى عدم ترك الامر بالمعروف
عقاب عظيم لذلك كما فعل بذى النون ع فيدل على انه لا بد ان يكون الانسان والنهى عن المنكر لمجرد ظن عدم
التاثير صح

علي خوف عظيم اذ فعل به عليه السلم ما فعل مع كون فعله ترك الاولى مع
ظن ان فعله كان لله فكيف الظن بنا الان يكون من جهة عدم الاعتداد
والاعتبار بنا فيخلينا وانفسنا فنعوذ بالله من ذلك ايض وعلى الترغيب على
الاقرار بالذنوب والظلم وان له دخلا في استجابة الدعاء وعلى تكرار هذه الاية
الشريفة عند الكرب ورفع الهموم والغموم كما ورد به الروايات عن اهل
البيت عليهم السلم ايض فائدة نقل ان خمسا من الانبياء لهم اسمان ذو النون
ويونس اسرائيل ويعقوب عيسى ومسيح محمد واحمد ذو الكفل والياس و — ذو الكفل صح
قيل هو زكريا وقيل يوشع بن نون وكان سمي بذلك لانه ذو الحظ من الله
والمجدود على حقيقة وقيل كان ضعف عمل الانبياء في زمانه وضعف
ثوابهم وايض يدل على استجابة الدعاء والترحم لو قال الانسان في دعائه ما
نقل عن ايوب ع وايوب اي اذكره اذ نادى وقت ندائه ربه اني مسني
الضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضر في النفس من مرض وهزال وانت
ارحم الراحمين الطف في السؤال حيث نفسه بما يوجب الرحمة وربه بغاية — ذكره صح
الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فاستجبنا له بقوله فاستجبنا له فكشفنا ما به
من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين
فرجع ايوب الى الصحة واعطاه الاموال والاولاد كما كانت بل اكثر وهو مسطور
في التفاسير ويدل على تحريم الافتراء على الله بان له شريكا مثلا او ولدا او زوجة
ونحو ذلك وكذا على تحريم انكار الحق بعد العلم به وظهوره عنده فيدل
على تحريم المجادلة في البحث وانكار الحق اذا كان في يد الخصم وتزييفه و
الجدال والمراء حتى يحصل بيده ما يمكن ان يوجه كلامه ويزيف كلام
خصمه كما هو المتعارف في زماننا هذا قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين استفهام
انكار فكانه جعل المجادل الذي يرى الحق في يد خصمه وينكره ولا يصدقه و
المفتري على الله كافرا فتامل فمن لي لا اظلم ممن اضاف الى الله ما لم يقله — اظلم صح
من عبادة الاصنام وغيرها او كذب بالحق اي بالقران وقيل بمحمد صلى الله
عليه واله وسلم ويحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر والذين جاهدوا فينا

٤١

اي جاهدوا الكفار ابتغاء مرضاتنا وطاعتنا او جاهدوا انفسهم في هواها
خوفا وقيل معناه اجتهدوا في عبادتنا رغبة في ثوابنا ورهبة من عقابنا
لنهدينهم سبلنا الموصلة الى ثوابنا عن ابن عباس وقيل لنوفقنهم لازدياد
الطاعة ولنزداد ثوابهم وقيل معناه والذين جاهدوا في اقامة السنة لنهدينهم
سبل الجنة وقيل معناه والذين يعملون بما يعلمون لنهدينهم الى ما لا يعلمون
وان الله لمع المحسنين بالنصر والعون في دنياهم والثواب والمغفرة في عقباهم
وبالله التوفيق للعمل ومن وصية لقمان لابنه انه لا تشرك بالله ان الشرك لظلم — والعلم صح
عظيم واقم الصلوة في اوقاتها بشرائطها وامر بالمعروف وانه عن المنكر
واصبر على ما اصابك فيهما او في الدنيا مطلقا ومعلوم رجحان هذه الامور
بل وجوبها والصبر ايض بمعنى تحريم عدم الرضا واظهار ما يوجب لسخط الله
ووصى الله تعالى بين وصايا لقمان ولعله تركها لكونه ابا اشارة الى انه لا بد
من ذلك ايض وان وصيته مثل وصية الله تعالى في وجوب الاتباع وقد بالغ
في ذلك حيث عمم الوصية بهما وما خصه بشيء دون اخر ويحتمل ان يكون المراد
حسنا كما في موضع اخر وحيث فسر الوصية بهما بالشكر له بالحمد والطاعة بامتثال
الاوامر وترك المناهي وشكرهما بالبر والصلة بل الطاعة فكانهما شفيق الله
في وجوب الطاعة والشكر واداء الحقوق فالتقدير ووصينا الانسان بناو
بالوالدين ثم فسره بقوله ان اشكر لي ولوالديك فان مفسرة فان المعنى و
امرنا الانسان لي ولوالديه اي قلنا له اشكر لي ولوالديك ففيه مبالغة زائدة
بالوالدين لا يمكن فوق ذلك بان جعل الوصية اليهما وصية اليه وشكره شكر — ها
وغير ذلك واكد ذلك خصوصا لجانب الام لكثرة حقوقها ومشقتها بقوله
حملته امه وهنا على وهن وهي جملة حالية مقدرة وعطف عليه وفصاله
في عامين اي ضعفا على ضعف وثقلا وضعفا وكذا رضاعه وطول الحولين فانه — على ثقل فانه الحمل كلما يزداد زيادة يزداد ثقلا صح
موجب لمشقة زائدة مع حضانته في تلك المدة ومعنى فصاله في عامين اي فطامه
في انقضاء الحولين وبعد مضيهما فيدل على ان الحولين غاية الرضاع
ولا يكون رضاع فوقها فلا يكون محرما ايض ولكن جوز الاصحاب رضاع
شهر او شهرين بعدهما للاخبار او الاجماع والاحتياط في الاول ويمكن حمل ذلك

على الضرورة نعم يحتمل الاول بقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم اكد المبالغة في ذلك بالوعيد بقوله والي
المصير اي مرجع المطيع والشاكر لي ولهما والعاصي وكافر النعم والعاق لهما
الى فاجازي بعمله بما يستحقه ثم بالغ مرة اخرى بما هو بمنزلة الاستثناء اي تطعهما
الا في الكفر حيث قال فان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
اي بذلا جهدهما في ان تعبد غيري وتشارك معي معبودا غيري فلا تطعهما في
ذلك فان ذلك طاعة فيما ليس لك به علم فان العلم به محال فانه محال فاشار
نفيه بنفي العلم وعدم متابعة العلم وفيه اشارة الى وجوب متابعة العلم وعدم
متابعة غيره يعني لو كان لك علم في ثبوت الشريك لكان جايزا ويجب عليك متابعة
الوالدين في ذلك فكيف غيره ولكن ذلك محال واكد مرة اخرى بعده بقوله
وصاحبهما في الدنيا معروفا يعني مع كونهما كافرين وجاهدا في كفرك لا تترك
الاحسان معهما معروفا بل استعمل معهما معروفا احسانا بخلق جميل واحتمال
ما يصل اليك منهما وبر وصلة وهو مقتضى العرف والحسن الجميل في الدنيا مع
قطع النظر عن اخرتهما وافعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروة والاحسان واتبع بما
في ذلك وغيره سبيل من يعلم ان له رجوعا ومصيرا الي ويعتقد ان العاقبة الي وهو
سبيل المؤمنين لا سبيل الكفار وزاد ذلك بقوله فانبئكم بما كنتم تعملون وبالجملة
فيها المبالغة اكثر من ان يبين كما مر في تفسير قوله تعالى ولا تقل لهما اف فتذكر
ثم في الاية من الفروع وجوب الرضاع في عامين لا اكثر الا ان يثبت بدليل وعدم
كون ما زاد رضاعا محرما العدم كونه شرعا والمحرم انما هو الشرعي فتامل فقول
ابي حنيفة ان مدة الرضاع ثلثون شهرا باطل فانه مخالف لظاهر الايتين فانهم
ولهذا رجع من قوله صاحباه وقالا بقول الشافعي والاصحاب انه حولان وكون اقل
مدة الحمل ستة اشهر بضم قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانك اذا اخرجت
الحولين الكاملين من ثلثين شهرا للرضاع يبقى ستة اشهر للحمل فتامل ووجوب
شكر نعمة المنعم سيما طاعة الوالدين وبرهما وتحريم العقوق وثبوت ذلك بالنسبة
الى الكافرين وعدم جواز متابعتهما في اي شيء كان فافهم ومن وصيته ولا تصعر
خدك للناس اي ولا تمل وجهك من الناس تكبرا ولا تعرض عمن تكلمك استخفافا

في ف اي اقبل على الناس بوجهك تواضعا ولا تولهم بشق وجهك وصفحته
كما يفعل المتكبرون في ق قيل هو ان يكون بينك وبين الانسان شيء فاذا لقيته
اعرضت عنه ولا تمش في الارض مرحا بطرا وخيلاء اي لا تمرح مرحا ويكون حالا
حالا كما المصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون مفعولا له اي لاجل المرح والاشر
كما يمشي كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم ديني او دنيوي ونحو ذلك قوله تعالى
ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ان الله لا يحب كل
مختال فخور اي متكبر فخور على الناس والمختال مقابل للماشي مرحا وكذلك الفخور
للمصعر خده كبرا كذا في ف ومن وصيته ع واقصد في مشيك واغضض
من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير في ف اي اعدل فيه اي اعدل فيه
حتى يكون مشيا بين مشيين لا تدب دبيب المتماوتين اي الميتين الذين لا
حركة لهم او الضعيفين لكثرة العبادة ولا تثب وثب الشطار قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن واغضض من صوتك
وانقص منه واقصر فان انكر الاصوات اي اوحشها وما استوحشت النفوس
منه اكثر من غيره من الاصوات هو صوت الحمار وقيل اقبح الاصوات صوت
الحمار وهذه الامور وان كانت من وصية لقمان لان الله تعالى اعطاه الحكمة
ونقل وصيته بحيث يدل على استحسانه والرضا به فكل ما يدل على التحريم منها
يكون حراما وكذا غيره الا ان يخرج بدليل ككلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله
عليه وآله وسلم وهو ظاهر في ق تامر لقمان ابنه بالاقتصاد في المشي والنطق و
روى عن زيد بن علي عليه السلام انه قال اراد صوت الحمير من الناس وهم الجهال
شبههم بالحمير كما شبههم بالانعام وروى عن ابي عبد الله ع هي العطسة المرتفعة
القبيحة والرجل يرفع صوته بالحديث رفعا قبيحا الا ان يكون داعيا او يقرء القران
فيدل على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء والقران مطلقا مع قوله ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من
القول بالغدو والاصال فتامل ويدل على ان التقوى وهو الاتيان بالمامور به
والانتهاء عن المعاصي والقول السديد اي قولا حقا عدلا موجب لاصلاح الاعمال
وغفران الذنوب قوله واتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم

ذنوبكم والمراد لحفظ اللسان لان حفظه وسداد القول راس الخير والمعنى
اتقوا الله واقوموا فى حفظ السنكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك اعطاكم
ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سياتكم و
تكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المجى بها صالحة مرضية وفى قوله يا ايها
الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
مقتا تمييز للدلالة على ان هذا القول مقت عظيم كان حقير دونه كل عظيم وهو
اشد البغض مبالغة وتوبيخ كثير على القول مبنى دون العمل يفيد على كون الواعظ
متعظا والظاهر خلافه كما هو المشهور ويمكن ان لا يكون المنع من القول بل من
عدم العمل لله تحريص الناس عليه وترك نفسه وهو قبيح عقلا ايضا كما يظهر من
هذه الاية وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت ثم قيل له حدثنا فقال
تامروننى ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت الله وان يكون المراد النهى عن قول
بعمل لا يعمله يعنى يوعد بشى وفى نفسه عدمه فيدل التحريم خلف الوعد لا مطلقا
مع الملاقى فتامل اعاذنا الله واياكم عنه ووفقنا للعلم والقول والعمل ٥
كتاب المكاسب والبحث فيه على قسمين اولها البحث عن الاكتساب
بقول مطلق وفيه ايات الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسى وانبتنا
فيها من كل شئ موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وان
من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اى دحيناها وبسطناها و
وضعنا فيها ما يرسيها ويسكنها من الجبال الثابتة وتتراى بكم وتستقروا عليها
وتسكنوا فيها وجعلنا لكم فيها اى فى الارض ما تعيشون به من الارض الزرع والنبات
والثمار والمطاعم والمشارب والملابس بل سائر ما يوجد فى العالم مما تقوم به معيشتكم
حتى الطيور والوحوش وما فى الهواء والسماء وما يدب على الارض وقيل التصرف
فى اسباب الرزق مدة الحيوة فعلى الاول الظاهر انها جمع معيشة بمعنى ما يعاش
به وعلى الثانى بمعنى المصدر وهو بعيد لعدم الجمع فيه ولبعد هذا الوزن و
لبعد من لستم له برازقين قيل معطوف على محل لكم وهو النصب على انه مفعول
به لجعلنا اى جعلنا معايش فى الارض لكم ولمن لستم له برازقين من الاهل والاولاد
والعبيد والاماء بل الدواب ايضا الذين يحسبون انكم ترزقونهم وتخطئون فى

ذلك

ذلك الظن فان الرازق هو الله فانه يرزق هولاء مثل ما يرزقكم فظنكم
انكم ترزقونهم باطل وفاسد وجرى ذلك بناء على ظاهر حال بعض الجهال انهم
يظنون انهم الرازقون بل يظهرون ذلك ويمنون على هولاء ويقولون لو لم
يكن لما قدر على المعيشة ففيه تقريع لهم ودليل على بطلان ذلك القول
وعدم المنة فى ذلك كله الا لله واشارة الى انه لا معنى للمنة ولا لتوقع المكافاة
والاحسان فى مقابلة ذلك فان كل ذلك رزق الله واليه اشار فى بعض الاخبار
عن بعضهم عم قال لبعض اصحابه لما ذكر انه يدخل عليه الضيفان والاخوان و
يطعمهم ان المنة لهم عليك قال كيف ذلك وانا اطعمهم مالى ولهم المنة على قال
عليه السلم نعم لانهم ياكلون رزق الله الذى رزقهم ويحصلون لك الثواب و
الاجر ويحتمل ان يكون ردا على المرزوقين ايضا فانهم قد يظنون انهم يرزقونهم
ثم اعلم ان فى جعل لكم مفعولا به لجعلنا تاملا وايضا من لستم داخل فى لكم الا ان
يخصص بغير من يظن انه اخذ برزقه او يظن احدا انه يرزقه او يقال يعمهم فيكون
الذكر بالخصوص للاشارة الى رد الوهم المتقدم ولادخال الدواب فتامل ويحتمل
ان يكون معطوفا على معايش وفيه ايضا التامل الثانى من غير جريان النكتة
الا ان يكون بالنسبة الى بعض من فيهم مثل الاولاد ولا ينظر الحيثية الاستعانة
بهم فى المعيشة فتامل وفيه تغليب ذوى العقول على غيرهم على تقدير الاختصاص
من بهم كما هو المشهور فقول الزجاج اجود الاقوال العطف على معايش محل
التامل ويحتمل العطف على الضمير المجرور فى لكم لما ثبت امتناع العطف عليه
من غير اعادة الجار وجوزه الفراء وانشد شعرا فى ذلك نقله فى مجمع البيان
وجوزه الكوفيون فى حال السعة للاشعار المنقولة فى ف والرضى وقيل بذلك
فى قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام وتساءلون به والارحام بالجر فى قراءة حمزة
ولا دليل على عدمه عقلا ولا نقلا موحتى يضعف قراءة حمزة بالجر مع كونها
متواترة كما فعل فى ف وى ويرتكب التمحلات البعيدة مثل ضرورة الشعر
وتقدير حرف الجر اذ لا تعمل مقدرة كما صرح به الرضى على انه يصير النزاع لفظيا
وهو ظاهر والتقدير لغو بحسب المعنى ولم يثبت المنع اللفظى وقواعدهم مشهور
مستفيض بحيث لا يمكن انكاره فى الاخبار وكلام الاصحاب وفى الاية دلالة

على اباحة السكنى في الارض مطلقا بل التصرف فيها مطلقا حتى يمنع بدليل و
على ان خلق الارض موزون والاشياء الموزونة اى المقدرة بقدر تقتضيه المصلحة للانسان
واباحة كل ما خلق لهم كما دل عليه العقل ايضا نعم قد يحرم بعضه لدليل عقلي بان
يكون ضارا مثل السموم المخلوق لغرض اخر للانسان او نقلي اية او خبر او اجماع
دال على تحريم بعض الاشياء كالميتة والدم ولحم الخنزير وعلى اباحة اكل ما ينبت
وشرب وركوب ما يصلح لهما وساير الانتفاعات الا ان يخرج بدليل فتامل
وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قيل المعنى وما من شئ
ينتفع بها العباد الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه والانعام به وما نعطيه
الا بقدر معلوم نعلم انه مصلحة فضرب الخزائن مثلا لاقتداره على كل مقدور ففيها
دلالة على ان المخلوقات مباحة للانسان والاشياء مباحة في الاصل عقلا و
نقلا وهو ظاهر الثانية يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا في البقرة
خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قال في مجمع البيان الاكل هو البلع عن مضغ
وبلع الذهب والفضة واللؤلؤ وما اشبهه ليس باكل والحلال هو الجائز من افعال
العباد طيبا يعني طاهرا من كل شبهة وقيل مستطيبا للشهوة المستقيمة وفي
القاموس هو المستلذ وفي مجمع البيان ان الخطوة بعد ما بين قدمي الماشي وخطوات
الشيطان اثاره والعدو هو المباعد عن الخير الى الشر وحلالا اما صفة مصدر
محذوف اى اكلا حلالا واما مفعول كلوا او الحال عن ما في مما وطيبا صفة حلالا
او مثله في الاعراب ومن اما تبعيضية اذ لا يؤكل جميع ما في الارض كما قيل في
ف وى او بيانية للحلال او ابتدائية متعلقة بكلوا ولا يلزم اكل الجميع اذ المراد معلقة
الاكل مبتداء من جميع ما يمكن اكله وهو ظاهر ومعناها على الظاهر هو الترغيب
والتحريص على الاكل او اباحته بمعنى عدم التحريم الاعم الشامل للاقسام الاربعة
من جميع ما يخرجه الارض من الارزاق التي يمكن اكلها حال كونه خلق لهم مباحا
وطاهرا او لذيذا او بعيدا عن الشبهة او لانحلال الطيب بالمعنى المذكور فلا
شئ يمنعون انفسهم عنه كما قال في مجمع البيان عن ابن عباس في سبب نزولها
انها نزلت في ثقيف وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج فانهم حرموا على انفسهم
من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة فنهاهم الله عن ذلك فيكون

كلوا للوجوب بمعنى انه لابد من الاكل او رفع لما اعتقاد حسن الاجتناب و
تحريم اتباع الشيطان في اقواله وافعاله لانه مبعد للانسان عن الخير و
مقرب الى الشر وكونه كذلك ظاهر بين عند ذوي البصائر منهم لانه بين
بعمومه لهم ص عداوته لهم الى المعاصي وترك الطاعات وهو ظاهر فاي عداوة يكون اظهر
واشد منها وقال في مجمع البيان في بيان خطوات الشيطان بعد نقل الاقوال
وروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ان من خطوات الشيطان
الحلف بالطلاق والنذر في المعاصي وكل يمين لغير الله وهذا تدل على تحريم الامور
المذكورة حتى لا يكون الحلف بالنبي وغيره جائزا الا ان يقال هو مما اخرجه
الدليل ولكن ليس بظاهر نعم صحة الخبر غير ظاهرة فلا يثبت التحريم لكن الاحوط
الاجتناب هذا فيمكن الاستدلال بها على اباحة اكل كل ما في الارض لكل احد
حتى الكفار والعصاة الا ما اخرجه الدليل من العقل او النقل فتدل على كون
معتدي الاشياء الغير المضرة على الاباحة وجواز اعطاء الماكول لغير معتدي الحق حتى
الكفار لعدم القول بالواسطة فتضعف منع البعض كما مر لكن هذا على بعض
التراكيب وهو جعل حلالا مفعولا له او حالا بيانا وكشفا وجعل من ابتدائية
او بيانية او جعلها متعلقة بمقدر حالا عن حلالا على تقدير جعلها حالا مقيدة
ومن تبعيضية كما قاله في ف وى ويمكن الاستدلال ايضا بها على تحريم الاشياء
المذكورة في الرواية لو صحت واما دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة
وكذا متابعة كل عدو في الله والدين كما يظهر من العلة وهي قوله انه لكم عدو
مبين وذلك معلوم واضح اذا كان المتبع معلوم التحريم ولا يحتاج الى الذكر
ولعل الاية اعم بل مخصوصة بغير المعلوم لعدم الفائدة في المعلوم فلا يبعد
الاستدلال بها على عدم جواز متابعة اعداء الدين فيما لم يعلم جوازه فلا يجوز
الصلوة خلفهم وسماع حكمهم ونقل الرواية عنهم وغير ذلك فتامل الثالثة
كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه
غضبي فقد هوى الرابعة ونزلنا من السماء ماء مباركا الاية وغيرهما من
الايات التي تدل على اباحة الاشياء وبالحقيقة لا دخل لها في الكسب فتركناها
وانما ذكرنا البعض للتبعية وبعض الفوائد وان لم يكن كسبا ٩ البحث عن

اشياء يحرم التكسب بها وفيه آيات قيل الاولى قال الجعلني على خزائن الارض انى حفيظ عليم دلالتها على ما يحرم التكسب به غير ظاهر الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت في ذم جماعة السحت هو الرشوة وعن علي ع هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال في المعصية والخبر غير ظاهر الصحة و السند وبعض ما فيه معدود من المكروهات الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ولا تكرهوا فتياتكم اى اماءكم على الزنا ان اردن تحصنا تعففا وتزويجا لتبتغوا اى لاتكرهوا لطلب متاع الدنيا اى ما يحصل من كسبهن وهو اجرة الزنا وثمن بيع اولادهن ومن يكرههن و من يجبرهن على الزنا فان الله من بعد اكراههن غفور للمكرهات رحيم بهن ويحتمل للمكرهين بعد التوبة فان المكرهات لا ذنب لهن اذ لا ذنب مع الاكراه عقلا ونقلا فلا يحتاج الى كون الله تعالى غفورا رحيما لهن فتامل اومطلقا ثم ان فيها دلالة على تحريم الاكراه على الزنا بل تحريمه وتحريم اجره فهو حرام مطلقا وان كان ان اردن تحصنا قيدا للنهي كما هو الظاهر لا قيدا للاكراه كما قال البيضاوي ولا اعتبار بمفهوم ارادة التحصن ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا فلا يدل على اباحة الاكراه بدون ارادة التحصن ولا عليها مع عدم طلب عرض حيوة الدنيا لان المفهوم على تقدير اعتباره انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد وجه سوى عدم الحكم في المسكوت وهو ظاهر ومبين في محله وقد مر ايضا وهنا سبب النزول | اخوم
والواقع سبب التقييد بل نقول بالمفهوم هنا فان تحريم الاكراه منتف على تقدير عدم ارادة التحصن لان الاكراه منتف على عدم ارادة التحصن ولا يلزم جوازه وانه على تقدير امكان الاكراه انما يعتبر المفهوم مع عدم المعارض الاقوى ولا شك ان الاجماع ومنطوق الكتاب والسنة تدل على تحريمه مطلقا فهو مردود بها وفي فكانت اماء الجاهلية يساعين على مواليهن وكان لعبد الله بن ابي راس النفاق ست جوار وساهن يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله ص فنزلت ويكنى بالفتى والفتاة

عن العبد

عن العبد والامة وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي و امتي فان قلت لم اقحم ان اردن تحصنا قلت لان الاكراه لا يتاتى الا مع ارادة التحصن وامر المطيعة المواتية للبغاء لا يسمى مكرها ولا امره اكراها كان ينبغي ان يقول ام غير المكرهة لا يسمى مكرها ولا امره اكراها اليه فتامل ثم قال غفور رحيم بهم او بهن او لهم ولهن ان تابوا واصلحوا والاول لهن او لهن ولهم ان لهم ان تابوا قال لعل الاكراه كان دون ما اعتبره الشريعة من اكراه بقتل او بما يخاف منه التلف او ذهاب العضو من ضرب عنيف او غيره حتى يسلم من الاثم وربما قصرت عن الحد الذي تعذر فيه فيكون اثم وهذا جواب عن اشكال | ـــ
عدم الذنب مع الاكراه فلا معنى لكون غفور رحيم بالنسبة الى المكرهات ولا باس به وان كان خلاف الظاهر فان المتبادر في الاكراه فلا معنى لكون غفور رحيم بالنسبة الى المكرهات ولا باس به مطلقا والغفران عنه على تقدير قال القاضي غفور رحيم لهن او له ان تاب والاول اوفق للظاهر ولقراءة ابن مسعود من بعد اكراههن لهن غفور رحيم ولا يرد ان المكرهة غير اثمة فلا حاجة الى المغفرة لان الاكراه لا ينافي المواخذة بالذات ولهذا حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص فيه انه يكفي ان المكرهة غير اثمة لعدم حسن ارجاع المغفرة اليها فانه لا معنى للمغفرة مع عدم الذنب ولا شك انها ليست اثمة بالنص والاجماع بل العقل وقد سلمه ايضا ولا ينفع بعدم المنافاة لها بالذات لوجود الذنب في القاتل ويمكن ان يقال غفور لهن باعتبار ان حصل لهن ميل في الاثناء بعد الاكراه فانهن لسن بالكارهات يغفر الله الذنب الناشي بعده ويشعر به من بعد اكراههن او غفور لهن من سائر الذنوب بسبب اكراههن للزنا ويكون للانقطاع كما يقول المعصوم اللهم اغفر لي فتامل وانه غفور رحيم حيث يتجاوز عن عقاب المكره ويجوز للمكره عليه كالمضطر في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم الرابعة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام الاية وقد عرفت فتذكر الخامسة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله لعلكم تعقلون اي ليس على هؤلاء حرج وضيق في الامور فانهم

معذورون ولا عليكم ايها المؤمنون حرج وضيق واثم ومنع الشارع من
الاكل من بيوتكم وبيوت عيالكم وزوجاتكم وبيت المراة كبيت الزوج وبيوت
اولادكم لان بيت الاولاد كبيت الاباء واموالهم كاموالهم ويدل عليه ما روى
من قوله صلى انت ومالك لابيك عند خصومة ولده مع والده وقوله صلى الله
عليه ان اطيب ما ياكل المرء من كسبه وان ولده من كسبه وكانه لذلك
ما ذكر بيوت الاولاد وذكر بيوت الاقارب ويحتمل ان يكون الترك للفهم
بالطريق الاولى من ذكر بيوت غيرهم بقوله او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم
او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت
اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه قيل معناه اى بيوت لعبيدكم ومماليككم
والمفاتح جمع مفتح وهو ما يفتح به لان مال العبد للسيد فهو مالك له فيكون
ما ملكتم بمعنى بيت المماليك وكانه لذلك حذف البيت فيمكن جواز الاكل من
بيت المملوك ولو قيل بانه تملك فتامل وقيل اموال الرجل اذا كان له عليها قيم
ووكيل يحفظها له ان ياكل من ثمر حائطه ويشرب من لبن ماشيته فملك المفاتح
كونها في يده وحفظه فالمراد بما ملكتم كالحائط والماشية اللتين هما تحت يد
الوكيل والحافظ والراعي ولهذا حذف البيت فيجوز الاكل لهم وقيل اذا ملك الانسان
المفاتح فهو خازن فلا باس ان يطعم الشي اليسير او صديقكم اى اصدقائكم و
الصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والعدو والصديق هو الذي صدق
في مودته وقيل هو الذي يوافق باطنه باطنك كما وافق ظاهره ظاهرك وقال
ابو عبد الله عم هو والله الرجل في بيت صديقه فياكل طعامه بغير اذنه وروى
ان صديقا للربيع بن خثيم دخل منزله واكل من طعامه فلما عاد الربيع الى
المنزل اخبرته جاريته بذلك فقال ان كنت صادقة فانت حرة وفي عن
الحسن وجدنا كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدريين وكان الرجل منهم يدخل
دار صديقه وهو غائب فيسال جاريته بكيسه فياخذ ما شاء فاذا حضر
مولاها فاخبرته اعتقها سرورا بذلك وعن صادق جعفر بن محمد عليه السلم
من عظم حرمة الصديق ان جعله الله من الانس والثقة والانبساط وطرح
الحشمة بمنزلة النفس والاب والابن والاخ ولعل ذكر الابن اشارة الى دخول

في الاية اما في بيوتكم او بمفهوم الموافقة ثم قال وقد قيل لو اذا دل ظاهر الحال
على رضاه المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل
لمن قدم اليه طعام فاستاذن صاحبه في الاكل منه وفيه اشارة الى سبب جواز
الاكل مع عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا ونقلا وهو حصول
الرضا بقرينة الابوة وهذا المقدار قد يفيد علما بالرضا وذلك كاف مع انه قد ما
يكفي الظن بل لا يحتاج اليه فان الله قد جوز وهو السبب فتامل وقال في ن
هذه الرخصة في اكل مال القرابات وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل
حائطا وهو جايع ان يصيب من ثمره او مر في سفره بغنم وهو عطشان ان يشرب
من رسله توسعة منه على عباده ولطفا لهم دناءة الاخلاق وضيق العطن
وقال الجبائي ان الاية منسوخة بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن
لكم الى طعام غير ناظرين اناه وبقوله صلى لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس
منه والمروي عن ائمة الهدى عليهم السلم انهم قالوا لا باس بالاكل لهؤلاء من
بيوت من ذكره الله تعالى بغير اذنهم قدر حاجتهم من غير اسراف وانت تعلم
ان حصول الرخصة لمن دخل ايضا حائطا محل التامل وما جوزه بعض الاصحاب
ومن جوز ما قيده بالجايع ولا بالحائط بل قال للمار على الغلة وغيرها ان
ياكل منها الخ واني ما رايت جواز شرب اللبن وانه لا منافاة بين الايتين
حتى يكون ما هنا منسوخة وهو ظ وعدم صلاحية الخبر للناسخية اظهر
وان المروي عنهم عليهم السلم متبع وان كان الحاجة التي فيما روى عنهم
غير ظاهر من الاية بل ظاهرها دال على عدمه نعم لا بد من عدم الاسراف و
التضييع كما في غيرها ويمكن حمل قدر الحاجة عليه او هو تخصيص الاية
بالخبر وايضا ظاهرها عدم اشتراط الاذن بل عدم البيت في الاخيرين
ثم اعلم انه يمكن فهم جواز ما يكون ادنى من الاكل بالموافقة كالصلوة
في بيوتهم ودخولها بغير اذنهم اذا لم يكن فيه احد بل جعله سكنى والصلوة
على فرشهم وفي لباسهم والغسل والوضوء بمائهم وفي بيوتهم وهو ظاهر
فافهم والظاهر من الاية انه يكفي عدم العلم بعدم الرضا بل ظاهرها شامل
لجواز الاكل مع ظهوره ايضا الا انه لا يبعد التقييد بذلك لقبح ذلك عقلا

لـ وغيرها م
ورغبة لهم عن ... صح
قدر صح

ونقلا وان المراد من الاطلاق ذلك حيث ان ما ذكره مظنة الرضاء و
الاذن والله يعلم فنقول في هذا كله انما يكون اذا علم رضاء صاحب البيت باذن
او قرينة ولذلك خص هؤلاء فانه يعتاد التبسط بينهم او كان في الاسلام
فنسخ فلا احتجاج للحنفية به على ان لا قطع بسرقة مال المحرم بالجملة فانه اذا علم
رضاء صاحب المال يجوز الاكل من بيوت من تضمنته الاية وغيرها فالتقييد
بعيد والنسخ ابعد من ذلك بل لا معنى له لعدم الموجب على ان القرينة لا يقابل
بالاذن وغالبا لا يفيد العلم ولا استبعاد في الشرع من اذن الشارع مع عدم
العلم برضاء الصاحب لاحتمال كون القرابة والصداقة موجبة لذلك وابعد
من ذلك احتجاج الحنيفة فانه لا دلالة في هذه الاية اصلا ولو كانت فيها دلالة
فيكون فيمن تضمنته الاية لا في المحرم فتامل جميعا او اشتاتا اي لا باس في
الاكل مجتمعين ومتفرقين وقيل نزلت في بني ليث بن عمرو بن كنانة كانوا
يتحرجون الى ان ياكل الرجل وحده فربما قعد الرجل منتظرا نهاره الى الليل
فان لم يجد من يواكله اكل ضرورة وقيل في قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم
ضيف لا ياكلون الا مع ضيفهم وقيل تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف
الناس في الاكل وزيادة بعضهم على بعض وفي ن معناه لا باس ان ياكل الغني
من الفقير من ذوي قرابته او صداقته فيدعوه الى طعامه فيتحرج يعلم من هذه
الوجوه ان ليس المقصود الاكل من بيوت المذكورين جميعا او اشتاتا كما هو
ظاهر الاية فدلت على جواز الاكل وحده بل على عدم شيء فيه فما نقل في الاخبار
ان من الملعونين ان ياكل زاده وحده يمكن ان يكون معناه لا يعطي منه
المحتاجين ما يسد رمقهم او يكون عدم الاعطاء من جميع الزاد مكروها و
ذكر اللعن للمبالغة كالنائم وحده والا يكون للجواز فقط ثم اعلم انه قد قال
في ن اختلفوا في تاويل ليس على الاعمى حرج على معان الاول ان المعنى ليس عليهم
في مواكلتهم حرج لانهم كانوا يتحرجون من ذلك ويقولون الاعمى لا يبصر فياكل
جيد الطعام والاعرج لا يتمكن من الجلوس وياكل ما يريد وكذا المريض الضعيف
الثاني ان المسلمين اذا غزوا خلفوا هؤلاء في بيوتهم ويعطوهم المفاتيح ويحلون
لهم الاكل وهم يتحرجون منه الثالث ان المؤمنين كانوا يذهبون بهؤلاء

وثالثها

الى بيوت ازواجهم واقاربهم المذكورين فيطعمونهم وكانوا يتحرجون عن
ذلك وقد تحرجوا عن ذلك وقد يتخيل المؤمنون ايضا الحرج في ذلك فنفى
عنهم ذلك وعلى هذه الوجوه يكون ان ياكلوا مقدرا قبل قوله ولا على انفسكم
وحرج بعده الرابع ان المعنى ليس على هؤلاء حرج في ترك الجهاد والتخلف عنه
لانهم معذورون فح يكون المحذوف ان يتركوا الجهاد ويكون الحال قرينة فيكون
اول الكلام في ترك الجهاد والثاني في الاكل وفي ف لا قصور فيه فاشتراكهما
في نفي الحرج ومثال ذلك ان يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان وحاج
مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا على
الحاج ان يقدم الحلق على النحر ولو كان على ترك الجهاد مذكورا لكان مثله فكانه
للظهور بمنزلة المذكور ويحتمل ان المعنى ليس على هؤلاء حرج مطلقا
فيما عجزوا عنه مثل قوله في ايام فتحنا فاذا دخلتم بيوتا في ف من هذه البيوت
فابدؤوا بالسلام على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة وظاهرها اعم اي بيت
كان اي شخص كان وهو الاولى كما يدل عليه تنكيرها فالخروج عنه بلا
سبب غير معقول فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض كقوله اقتلوا
انفسكم وقيل معناه فسلموا على اهليكم في ن وعيالكم قال ابرهيم اذا دخلت
بيتا ليس فيه احد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال ابو عبد الله
وتسليم الرجل على اهل البيت حين يدخل ثم يردون عليه فهو سلامكم على انفسكم
تحية من عند الله اي هذه تحية حياكم الله بها عن ابن عباس وقيل معناه
علمها الله وشرعها لكم فانهم كانوا يقولون عم صباحا ثم وصف التحية فقال
مباركة طيبة اي اذا لزمتموها كثر خيركم وطاب اجركم وقيل مؤيدة حسنة
جميلة عن ابن عباس وقيل انما قال مباركة لان معنى السلام عليكم حفظكم الله
وسلمكم الله من الافات فهو دعاء بالسلامة من افات الدنيا والاخرة وقال
طيبة لما فيها من طيب العيش بالتواصل وقيل لما فيها من الاجر الجزيل و
الثواب العظيم كذلك يبين الله لكم هذه الاحكام والاداب يبين الله لكم
الايات الدالة على جميع ما يتعبدكم به لعلكم تعقلون اي تعقلون معالم
دينكم في ف تحية من عند الله اي ثابتة بامره مشروعة من لدنه او لان

التسليم والتحية طلب سلامة وحياة للمسلم عليه والمحيي من عند الله ووصفها
بالبركة والطيب لانها دعوة مومن لمومن يرجي بها من الله زيادة الخير
وطيب الرزق الى قوله وقالوا ان لم يكن في البيت احد فليقل السلم علينا
من ربنا السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين تحية من عند الله وانتصب
تحية بسلموا لانها في معنى تسليما كقولك قعدت جلوسا والظاهر ان مراده
اذا لم يكن في المسجد احد هكذا يسلم والا فكالمتعارف ويحتمل العموم كما هو
الظاهر ففيها وجوب السلم حين دخول بيت ما حملت على الاستحباب بالاجماع
على عدمه ولزدف الكتاب بايات لها مناسبة بها ثم ان ربك للذين عملوا
السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور
رحيم خطاب له صلى الله عليه وآله اي يا محمد ان ربك الذي خلقك الدين خلقك
للذين عملوا المعصية والسيئات بجهالة في موضع الحال اي عملوها جاهلين
غير عارفين بالله وبعقابه او غير متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم
وفي بداعي الجهل فانه يدعو الى القبيح كما ان داعي العلم يدعو الى الحسن وقيل
بجهالة تهوان تعجل بالاقدام عليها او يعد نفسه للتوبة منها او جعل العالم
منزلة الجاهل حيث لم يعمل بعلمه فان العالم بالسيئات والقبايح مع فعلها هو و
الجاهل سواء ثم تابوا من تلك المعصية من بعد ذلك واصلحوا نياتهم و
افعالهم ان ربك من بعدها اي بعد التوبة هذه تاكيد لما قبلها وفي ذكر من
بعدها مع الضمير الراجع الى التوبة اشارة الى ان الاصلاح عبارة عن اتمام
التوبة بالاخلاص وعدم العود بوجه او اظهارها بالعمل الصالح ليعلم الا انه يحتاج
بعد التوبة للغفران وغيره الى اصلاح العمل كما هو الظاهر منها ومن غيرها فقيل
الاصلاح هو الدوام وعدم الرجوع ويحتمل غير ذلك فتامل لغفور خبر ان ربك
وللذين عملوا السوء بجهالة متعلق به واصلحوا عطف على تابوا منزلة البيان
والتمهيد ان ربك تاكيد من بعدها متعلق بغفور والضمير اشارة الى التوبة
وقيل راجع الى الجهالة او المعصية ففيها قبول التوبة وكون الجاهل معذورا
فيحتمل في الفروع وغيره ايضا الا المعلوم وتقبل شهادة التائب بعدها فتامل
فيها وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد تفسيره في كتاب الطهارة في بيان

السلم علينا وعلى عباده الصالحين والسلم على اهل البيت ورحمة الله وعن ابن عباس اذا دخلت المسجد فقل صح

بل اسوء صح

في بني اسرائيل

٧٤

الاخلاص والنية وقضى وامر ايضا وقال احسنوا بالوالدين احسانا وبالوالدين
او بان تحسنوا بهما احسانا وبالوالدين متعلق بالفعل المقدر احسنوا او
تحسنوا الا بالمصدر لان معمولها لا يتقدم عليه وقال في وهو متعلق بقضى
والمقدير وقضى بالوالدين احسانا ويجوز ان يكون على تقدير واوصى بالوالدين
احسانا وحذف لدلالة الكلام عليه اما اصله ان ما فهي شرطية وما زائدة
للتاكيد كزيادة النون في يبلغن قيل ولو لم يكن ما لما جاز دخول النون فلا يقال
ان تكرمن زيدا يكرمك بل يقال اما تكرمن زيدا يكرمك احدهما فاعل يبلغن
الكبر مفعوله ومعنى بلوغ الكبر عندك ان يكبرا ويعجزا وكانا كلا على ولدهما لا
كافل لهما غيره فهما عنده وفي بيته وفي كنفه وذلك اشق عليه واشد
احتمالا وصبرا وربما تولى منهما ما تولياه عنه في حال الطفولية فامر
الولد بالصبر واحتمال ما شق عليه بان يستعمل معهما وطاة الخلق ولين الجانب
بحيث اذا اضجره ما يستقذره واتعبه وضيق خلقه ذلك الاحتمال والمشقة ما يستقذره
طبعه منهما من سوء الخلق وغسل جواسهما وبولهما وغائطهما وغير ذلك
لا تقل لهما اف فضلا عما يزيد عليه ولقد بالغ الله سبحانه في التوصية
لهما حيث افتتحهما بان شفع الاحسان اليهما بتوحيده ونظمهما في سلك
القضاء بهما ثم ضيق الامر في مراعاتهما حتى لم يرخص في ادنى كلمة تنفلت من
المتضجر مع موجبات الضجر ومقتضياته ومع احوال لا يكاد يدخل صبر الانسان
معهما في الاستطاعة ثم زاد ونهى عن منافيهما النهي مرة اخرى وقال ولا تنهرهما
اي لا تزجر عما يتعاطيانه مما لا يعجبك ثم قال وقل لهما قولا بدل النهر والتانيف
قولا كريما جميلا يقتضيه حسن الادب والنزول على المروة وقيل هو ان
يقول يا ابتاه ويا اماه كما قال ابرهيم على نبينا وعليه السلام لابيه يا ابت مع كفره ولا
يدعوهما باسمائهما فانها من الجفاء وسوء الادب وعادة الدعار كل من ف
ثم امر بالخضوع والتذلل بقوله واخفض لهما جناح الذل وهو كناية عن غاية
الملاءمة وانحطاط النفس فاضيف الجناح الى الذل كما اضيف حاتم الى الجود على
معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول ويحتمل ان يجعل للذل جناحا
خفيضا كما جعل للشمال يدا وللقرة زماما مبالغة في التذلل والتواضع لهما

فانه معموله صح

معاصر

هما

قال فمن واذا وصفت العرب انسانا بالسهولة وترك الاباء قالوا هو خافض
الجناح وقال ابو عبد الله عم لا تمل عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورافة و
لا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما من
الرحمة من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما اليوم
الى من كان افقر خلق الله اليهما بالامس ثم قال ولا تكتف بالخضوع والرحمة لهما لما انه يرحمهما برحمته صح
اذ لا بقاء لهما وليس لها زيادة نفع بل ادع لهما واطلب من الله رحمته الباقية
واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك في صغرك وتربيتهما لك ربكم اعلم بما في نفوسكم
في ضمائركم من قصد البر الى الوالدين واعتقاد ما يجب لهما من التوقير ان تكونوا
صالحين قاصدين الصلاح والبر ثم فرطت منكم في حال الغضب وضيق الصدر
وغير ذلك مما لا يخلو منه البشر خصلة قبيحة تؤدي الى اذى الوالدين ثم تبتم الى
الله واستغفرتم منه فانه كان للاوابين غفورا فان الله غفور للتوابين
فيه تهديد على ان يضمر الولد لهما كراهة واستثقالا عند ضيق الصدر من
خدمتهما وهو تشديد عظيم وبالجملة فيه مبالغة كثيرة وسيجي في سورة لقمان
زيادة توكيد ومبالغة في الاحسان بهما وفي الاخبار ايض موجودة منها ما روي
عنه صلى الله عليه وآله رضا الله في رضاء الوالدين وسخطه في سخطهما وفي رواية
اخرى قال صلى الله عليه وآله مخاطبا لابن شيخ انت ومالك لابيك وانت ومالك لابيك
ومثله موجود في الاخبار الصحيح من اهل البيت عليهم السلام وفيه عنه صلى الله
عليه وآله وسلم اياكم وعقوق الوالدين فان الجنة توجد ريحها من مسيرة
الف عام ولا يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره خيلاء
ان الكبرياء لله رب العالمين وروي ايض فيه وفي ف يفعل البار ما يشاء
ان يفعل فلن يدخل النار ويفعل العاق ما يشاء فلن يدخل الجنة والرواية
في ذلك منهما وفي غيرهما كثيرة قال في ف قال الفقهاء لا يذهب بابيه الى
البيعة واذا بعث اليه منها ليحمله فعل ولا يناوله الخمر ويأخذ منه الاناء اذا شربها
وعن ابي يوسف اذا امره ان يوقد تحت قدره وفيها لحم الخنزير اوقد وسئل
الفضل بن عياض عن بر الوالدين فقال ان لا يقوم الى خدمتهما عن كسل
وسئل بعضهم فقال ان لا ترفع صوتك عليهما ولا تنظر شزرا اليهما ولا يريا منك

عليهما

٧٥

مخالفة في ظاهر ولا باطن وان يترحم اليهما ويدعو لهما اذا ماتا وان يقوم
بخدمة اوداتهما من بعدهما فعن النبي عليه السلام ان من ابر البر ان يصل الرجل
اهل ودابيه ومنها رواية الحسن بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سألت
ابا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام عن قول الله عز وجل وبالوالدين
احسانا ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان يحسن صحبتهما وان لا تكلفهما
ان يسألاك مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين ان الله عز وجل يقول لن ان صح
تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ثم قال عليه السلام اما يبلغن عندك الكبر
احدهما فلا تقل لهما اف ان اضجراك ولا تنهرهما ان ضرباك وقل لهما قولا او كلاهما صح
كريما والقول الكريم ان يقول لهما غفر الله لكما فذلك منك قول كريم واخفض
لهما جناح الذل من الرحمة وهو ان لا تملأ عينيك من النظر اليهما وتنظر
اليهما برحمة ورافة وان لا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما
ولا تتقدم قدامهما وهذه صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب وذكر في الفقيه
ايض فيها من احزن والديه فقد عقهما وقد ذكر في الكافي اخبار كثيرة مثل
صحيحة ابي ولاد المتقدم ورواية محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اوصني
فقال لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار وعذبت الا وقلبك مطمئن
والوالديك فاطعهما وبرهما حيين كانا او ميتين وان امراك ان تخرج من
اهلك ومالك فافعل ان ذلك من الايمان وعن منصور بن حازم عن
ابي عبد الله عم قال قلت اي الاعمال افضل قال الصلوة لوقتها وبر الوالدين
والجهاد في سبيل الله وعن درست ابي منصور عن ابي الحسن موسى عليه السلام
قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما حق الوالد على ولده
قال ان لا يسميه باسمه ولا يمشي بين يديه ولا يجلس قبله ولا يتسبب له
وصحيحة معمر بن خلاد قال قلت لابي الحسن الرضا ادعو الوالدين اذا كانا لا
يعرفان الحق قال ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا حيين لا يعرفان الحق
فدارهما فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله بعثني بالرحمة لا
بالعقوق وروى جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله

ماحق الوالد فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط قال فقال له النبي
صلى الله عليه وآله فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل تكن حيا عند الله
ترزق وان مت فقد وقع اجرك على الله وان رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت
قال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان
خروجي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فقر مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما بك
يوما وليلة خير لك من جهاد سنة ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال ان العبد ليكون بارا بوالديه ثم يموتان فلا يقضي عنهما دينهما ولا يستغفر
لهما فيكتبه الله عاقا وانه ليكون عاقا غير بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما
واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا والاخبار في ذلك كثيرة جدا ثم لا
شك في ان العقوق كبيرة عدت منها الكبائر من طرق العامة والخاصة
ذكر في الكافي له بابا في ذكر العقوق على حدة بعد ان عده في الكبائر في اخبار
كثيرة منها رواية حديد بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى العقوق اف ولو
علم الله عز وجل شيئا اهون منه لنهى عنه وحسنة عبد الله بن المغيرة عن
ابي الحسن عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كن بارا واقتصر على الجنة
وان كنت عاقا فاقتصر على النار ورواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا كان يوم القيمة كشف الله عز وجل غطاء من اغطية الجنة
فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام الا صنف واحد قلت
من هم قال العاق لوالديه ورواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وفي رواية عن ابي
عبد الله عليه السلام ومن العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وفي رواية
عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر عليه السلام قال ان ابي نظر الى رجل ومعه
ابنه يمشي والابن متكئ على ذراع الاب قال فما كلمه ابي مقتا له حتى فارق الدنيا
ويدل على تحريم العقوق ما يدل على تحريم قطع الرحم وهو ظاهر بل يدل العقل ايضا
وبالجملة العقل والنقل يدلان على تحريم العقوق ويفهم وجوب متابعة الوالدين
وطاعتهما من الايات والاخبار المتقدمة وصرح به بعض العلماء ايضا قال في
وبالوالدين احسانا اي وصى بالوالدين احسانا ومعناهما ولعل وخفض حال الكبر

رجعت صح

في الاخبار التي تعرفها صح

او اوصى بالوالدين احسانا م

وان كان

٧٧

وان كان الواجب طاعة الوالدين على كل حال لان الحاجة اكثر في تلك الحال
وقال الفقهاء في كتبهم وللابوين منع الولد من الغزو والجهاد ما لم يتعين
عليه بتعيين الامام او لهجوم الكفار على المسلمين مع ضعفهم وبعضهم الحق الجد بهما
بهما قال في شرح الشرايع وكما يعتبر اذنهما في الجهاد يعتبر في سائر الاسفار المباحة
والمندوبة والواجبة الكفائية مع قيام من فيه الكفاية فالسفر لطلب
العلم ان كان لمعرفة العلم العيني كاثبات الواجب تعالى وما يجب له ويمتنع
والنبوة والامامة والمعاد لم يفتقر الى اذنهما وان كان لتحصيل الزائد منه
على الفرض العيني كدفع الشبهات واقامة البراهين المروجة للدين زيادة
على الواجب كان فرضه كفاية فحكمه وحكم السفر الى امثاله من العلوم
الكفائية كطلب التفقه ان كان هناك قائم بفرض الكفاية في التفقه
لا يكاد يسقط مع وجوده فقيه مجتهد في العالم وان كان السفر الى غيره
من العلوم المادية مع عدم وجوبها توقف على اذنهما هذا كله اذا لم يجد
في بلده من يعلمه ما يحتاج اليه بحيث لا يجد في السفر زيادة يعتد بها الفراغ
او جودة استاد بحيث يسبق الى بلوغ الدرجة التي يجب تحصيلها سبقا معتدا به
والا اعتبر اذنهما ايضا ومنه يعلم وجوب متابعتهما حتى يجب عليه ترك
الواجب الكفائي ولكن هذا مخصوص بالسفر فيحتمل ان يكون غيره كذلك اذا
اشتمل على مشقة والحاصل ان الذي يظهر ان اخراجهما على وجه لم يعلم جواز
ذلك شرعا مثل الشهادة عليهما مع انه قد منع قبول ذلك البعض مع صراحة
الاية في وجوب الشهادة عليهما مع ان فائدة القبول لان قبول شهادته عليهما
تكذيب لهما وعقوق وحرام كما مر في الخبر يظهر من الاية وطاعتهما يجب ولا
يجوز مخالفتهما في امر يكون نافعا له ونفعه بحاله دنيا ودينا او يخرج عن
زي امثاله وما يتعارف منه وما يليق بحاله بحيث يذمه العقلاء ويعرفون
ان الحق ان لا يكون كذلك ولا حاجة له الى ذلك ولا ضرر عليه بتركه ويحتمل
العموم للعموم الا ما اخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعا بالاجماع ونحوه
مثل ترك الواجبات العينية والمندوبات غير المستثنى وليس وجوب طاعتهما
مقصورا على فعل الواجبات وترك المعصيات للفرق بين الوالد وغيره فان

للتحصيل م

التفقه

اشترط اذنهما وهذا في زماننا فرض بعين فان فرض الكفاية صح

ما لم

ذلك واجب والظاهر عموم ذلك في الولد والوالدين قال الشهيد قدس الله
سره في قواعده قاعدة يتعلق بحقوق الوالدين لا ريب ان كل ما يحرم او يجب
للاجانب يحرم او يجب للابوين وينفردان بامور الاول تحريم السفر المباح بغير
اذنهما وكذا السفر المندوب وقيل بجواز سفر التجارة وطلب اذا لم يكن استيفاء العلم صح
التجارة والعلم في بلدهما كما ذكرناه فيما مر الثاني قال بعضهم يجب عليه طاعتهما
في كل فعل ولو كان شبهة فلو امراه بالاكل معهما من مال يعتقده شبهة اكل
لان طاعتهما واجبة وترك الشبهة مستحب الثالث لو دعواه الى فعل وقد حضرت
الصلوة فليؤخر الصلوة وليطعهما لما قلناه الرابع هل لهما منعه من الصلوة
جماعة الاقرب انه ليس لهما منعه مطلقا بل في بعض الاحيان لما يشق عليهما
مخالفته كالسعي في ظلمة الليل الى العشاء والصبح الخامس هل لهما منعه من الجهاد
مع عدم التعيين لما صح ان رجلا قال يا رسول الله ابايعك على الهجرة والجهاد
فقال هل من والديك احد قال نعم كلاهما قال اتبتغي الاجر من الله قال نعم قال
فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما السادس الاقرب ان لهما منعه من فرض الكفاية
اذا علم قيام الغير او ظن لانه حينئذ يكون كالجهاد صح الممنوع منه السابع قال بعض العلماء لو
دعواه في صلوة النافلة قطعها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرأة نادت وهو في صلوته صح
ابنها قالت يا جريج قال اللهم امي وصلوتي قالت يا جريج قال اللهم امي وصلوتي
فقال لا يموت حتى ينظر في وجوه المومسات الحديث وفي بعض الروايات انه صلى الله
عليه وآله وسلم قال لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من صلوته
وهذا الحديث يدل على قطع النافلة لاجلها ويدل بطريق الاولى على تحريم
السفر لان غيبة الوجه فيه اكثر واعظم وهي كانت تريد منه النظر اليها و
الاقبال عليها الثامن كف الاذى عنهما وان كان قليلا بحيث لا يوصله الولد
اليهما ويمنع غيره من ايصاله بحسب طاقته التاسع ترك الصوم ندبا الا باذن الاب
ولم اقف على نص في الام العاشر ترك اليمين والعهد الا باذنه ايضا ما لم يكن في
فعل واجب او ترك محرم ولم اقف في النذر على نص خاص الا ان يقال هو يمين يدخل في
النهي عن اليمين الا باذنه تنبيه بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام لقوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم

فلا تطعهما

فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وهو نص وفيه دلالة على مخالفتهما
في الامر بالمعصية وهو كقوله عليه السلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق فان
قلت ما تصنع بقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وهو يشمل الا ب
وهذا منع من النكاح فلا يكون طاعته واجبة فيه او منع من المستحب قلت فلا يجب طاعته في ترك المستحب ح
الاية في الازواج ولو سلم الشمول او التمسك في ذلك بتحريم العضل فالوجه فيه
ان للمرأة حقا في الاعفاف والتصون ودفع ضرر مدافعة الشهوة والخوف
من الوقوع في الحرام وقطع وسيلة الشيطان عنها بالنكاح واداء الحقوق
واجب على الاباء للابناء كما يجب العكس وبالجملة النكاح مستحب في تركه تعرض
لضرر ديني او دنيوي ومثل هذا لا يجب طاعة الابوين فيه ويمكن اختصاص
الدعاء بالرحمة بغير الكافرين الا ان يراد من الدعاء بالرحمة في حيوتهما بان
يوفق لهما الله ما يوجب خلاصهما من الايمان فتامل والظاهر ليس الاذى الحاصل
لهما بحق شرعي من العقوق مثل الشهادة عليهما لقوله تعالى او الوالدين
فتقبل شهادته عليهما وفي القول بوجوبها عليهما مع عدم القبول بوجوبها
لان في القبول تكذيب لهما بعد واضح ولذا قال بعض الاصحاب واما السفر المبا ح بعد صح
او المستحب فلا يجوز بدون اذنهما لصدق العقوق ولهذا قاله الفقهاء واما فعل
المندوبات فالظاهر عدم الاشتراط الا في الصوم والنذر على ما ذكروه وتحقيقه
في المقدمات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان
المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا سيجيء تفسيره
واما تعرضن عنهم ابتغاء اي تعرض عن هؤلاء الذين امرناك باداء حقوقهم عند
مسائلتهم اياك لانك لا تجد شيئا تعطيهم حياء من ردهم بغير شيء رحمة من ربك ابتغاء صح
ترجوها لطلب الفضل والسعة التي تقدر معها الاعطاء ويحتمل ان يكون
متعلقا بجواب الشرط اي ان تعرض عنهم فقل لهم قولا ميسورا لابتغاء رحمة
من ربك اي الطلب وجه الله ترجوها برحمتك عليهم او متعلق بالشرط اي وان
تعرض عنهم لفقد رزق من ربك ترجوا ان يفتح لك فسمي الرزق الرحمة فردهم
ردا جميلا وعدهم عدة حسنة وقل لهم قولا سهلا لينا وفيها مبالغة في ملاحظة
رد السؤال حيث ينبغي ان لا يكون الا لعدم الوجدان مع طلبه ثم مع ذلك لا بد

من القول الجميل قيل لما نزلت هذه كان صلى الله عليه واله وسلم اذا سئل
ولم يكن ما يعطي قال يرزقنا الله واياكم من فضله ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك اي لا تكن ممن لا تعطي شيئا اصلا ولا تهب فتكون بمنزلة من يكون مغلولة
الى عنقه لا يقدر على الاعطاء والبذل وهذا مبالغة في النهي عن الشح و
الامساك ولا تبسطها كل البسط اي ولا تعط ايضا جميع ما عندك فتكون بمنزلة
من بسط يده حتى لا يستقر فيها شيء وهذا كناية عن الاسراف فتقعد ملوما
يلوم نفسك ويلومك غيرك اي محسورا منقطعا بك ليس عندك شيء وقيل
عاجزا نادما وقيل محسورا عن الثياب وقيل معناه ان امسكت قعدت
ملوما مذموما وان اسرفت بقيت متحيرا مغموما وقال الكلبي لا تعط ما
عندك جميعا فيجيء الاخرون ويسئلونك فلا تجد ما تعطيهم فيلومونك وروي يسنكسبك
ان امراة بعثت ابنها الى رسول الله وقالت قل له ان امي يستكسيك درعا فان يسنكسبك
قال حتى ياتينا شيء فقل لها انها تستكسيك قميصك فاتاه فقال ما قالت له
فنزع قميصه فدفعه اليه فنزلت ويقال انه عليه السلام في البيت اذ لم يجد شيئا بتي ص
يلبسه ولم يمكنه الخروج الى الصلوة فلام الكفار وقالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد اشتغل
بالنوم واللهو عن الصلوة وما اجد حسن هذا القول اسيعل بل اجد ان الاحسان
والبذل حسن وكذا الايثار على نفسه وعياله مع رضاهم كما دلت عليه سورة بل ص
هل اتى وقوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وكفى بذلك دليلا و
في العقل ما يؤيده نعم ان علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب او الاولى لا
ينبغي الاعطاء والظاهر ان مثله لا يقع عن ادنى عاقل فكيف عنه صلى الله عليه
فالاية كما قيل دليل المنع عن الشح وتحريمه وتحريم الاسراف والتبذير لا غير فافهم
قال في ف هذا تمثيل لمنع الشحيح واعطاء المسرف وامر بالاقتصاد الذي بين الاسراف
والتقتير ويفهم ما قال ويؤيده ما قبلها وما بعدها ان ربك يبسط الرزق لمن
يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يوسع لمن يشاء ويرى المصلحة
له في ذلك فان الله هو العالم الحكيم لا يفعل الا لغرض ومصلحة عائدة الى عبيده
فالبسط والضيق انما يكون في محله ومصلحة وتدبيره لهم ذلك لا غير وهو ظاهر
بناء على اصولنا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله في فضاي

ولا تقولن

٧٨

لا تقولن لاجل شيء يعزم عليه اني فاعل ذلك الشيء فيما استقبل من الزمان
ولم يرد الغد خاصة الا ان يشاء الله متعلق بالنهي على وجهين احدهما او
ص ١١٢ لا تقولن ذلك القول الا ان يشاء ان تقوله بان ياذن لك فيه والثاني
ولا تقولنه الا بمشية الله وهو في موضع الحال يعني الا متلبسا بمشية الله
تعالى قائلا ان شاء الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ان شاء الله في معنى
كلمة تابيد كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه قوله وما كان لنا ان نعود
فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم مما لم يشاء الله وقد ذكرنا مثله
في قوله هم فيها خالدون الا ما شاء الله ربك ثم قال وهذا نهي تاديب من
الله لنبيه ع حين قالت اليهود لقريش سلوه عن الروح وعن هذا اصحاب
الكهف وذي القرنين فسالوه فقال ايتوني غدا اخبركم ولم يستثن فابطا عليه
٥ر١٥ الوحي حتى شق عليه ذلك وكذبته قريش وظاهر الاية تحريم الاخبار بفعله في
المستقبل الا ان يقارنه بقوله الا ان يشاء الله على احد الوجوه والقائل به
غير معلوم فيحتمل ان يكون من خصائصه عليه وعلى اله السلام او منسوخا او
يكون النهي للكراهة والتاديب كما قال في ف وهذا نهي تاديب فتامل
اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان
وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا جواب عن قوله اخرقتها لتغرق
اهلها حاصله انه قال الخضر على نبينا وعليه السلام انما خرقت السفينة
بان اخذت لوحين من تحتها لان بين يديهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا
خشب فلو راها الملك منخرقة تركها ويصلحها اهلها بقطعة خشب فانتفعوا بها
وراءهم وراء هنا بمعنى القدام وهو لغة جاءت في الاشعار والامثال اذ
لو كان بمعنى الخلف فكانت السفينة تعدت الملك وما كان ياخذها و
قيل يحتمل كون الملك في طريقهم عند الرجعة وعلم الخضر ولم يعلم غيره وهو
بعيد ويحتمل ان يكون الملك يجيء من خلفهم في البحر ايضا فيا خذ واعلم انه
يستفاد من هذا ومن اقامة الجدار وجوابه جواز التصرف في مال الغير اذا
بعضها ليكه ... علم انه اولى ومنه اجارة دار الغائب اذا كانت اولى وكذا بعض اسبابه
المشرف على التلف ونحو ذلك وينبغي ان يباشره الحاكم ومع تعذره

لايبعد لاحاد المؤمنين الموثقين ذلك لهذا الاية ولا نه احسان مأمور به و
الفاعل محسن وما على المحسنين من سبيل وكذا مال الاطفال لاخبار صحيح بخصوصها والمجانين والسفهاء من الاطفال صح
ويدل عليه ايضا ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقد عرفت فتامل وتذكر واعلم
ان ذلك ليس بخصوص بشرع موسى وخضر عليهما السلم وان كان شرع من قبلنا
ليس بحجة لنا لان سوق الايات يدل على كون الحكم معقولا وان العقل يقتضي
ذلك موافقا للشرع فلا خصوصية له بمذهب دون مذهب فتامل ثم حكايتهما ان في صح
عن اخر مدلالته على امور اخر من الاصول والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع
مفسدة ومصلحة اخرة لفن وهو يدل على وجوب اللطف كما هو مذهبنا فتامل
ثم قال انه يجوز لكل احد لكن هذا مع العلم والعلم انما يحصل للانبياء فلا يجوز لغيرهم وقد مر
وان كان مخيرا بين اماتته بغير الم القتل وبين امره بالقتل ولكن مع عوض
المه بالقتل ولكن مع عوض فلا جور وانه يحتمل ان يكون المصلحة ودفع المفسدة
في القتل لا بالموت بوجه اخر وغير ذلك مثل نسبة النسيان الى النبي وجواز موسى عم صح
اسناد شيء غير حسن بحسب الظاهر الى الغير مثل خرق السفينة لغرق الناس و
قتل النفس الزكية القبيح وخلف الوعد والكل مجاب ليس هذا محل ذكره لا
فتامل وايضا قال فيها بيان طرف استعمال الادب بين المعلم والمتعلم وقد بين
وجوها حسنة كثيرة في اداب التعليم فليرجع اليه المريد قال سلام عليك ساستغفر
لك ربي الاية اي قال ابرهيم ذلك ودعا لابيه وسلم عليه فيدل على جواز
السلم على الاب والاستغفار له وان لم يكن مسلما وان طرد الولد فقيل فن والدعاء
ما كان معلوم القبح عقلا وما منع شرعا فجائز او يكون الدعاء بتوفيق الاسلام
فيغفر له بعد ذلك ويدل على الاول وما كان استغفار (دعاء) ابرهيم لابيه الا عن
موعدة وعدها اياه فلما تبين له (انه عدو لله) الاية فكانه يقول وعده اياه وقال ساستغفر لك
ولم يتبين له انه من اصحاب النار فلما تبين تبرأ لكن قاعدة الاصحاب تقتضي
عدم كون ازر اباه فقيل كان عمه وقد يسمى العم به ويؤيده ما ذكره في القاموس
ازر اسم عم ابرهيم واما ابوه فكان اسمه تارح وقال ايضا في باب الحاء وفصل
التاء تارح كادم ابو ابرهيم الخليل عم ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة في القاموس الفاحشة الزنا و

ما يشتد

ما يشتد قبحه من الذنوب وكلما نهى الله عز وجل عنه وفي ف الفحشاء و
الفاحشة ما افرط قبحه يعني الذين يريدون شيوع الفاحشة وظهورها
ويقصدون اشاعتها ونسبتها الى المؤمنين تفضيحا لهم وفي ن يفشون
ويظهرون الزنا والقبائح في الذين امنوا بان ينسبوها اليهم ويقذفوهم لهم
عذاب اليم في الدنيا باقامة الحد عليهم وينبغي التعزير الا ان اراد بالحد اعم
وهو في الاخرة هو عذاب النار فهذه دالة على تحريم القصد المحرم الا ان
يراد المبالغة كما في نحو ولا تقربوا الزنا او ارادة اشاعة الفاحشة المحرمة ونسبة
القبائح والمحرمات الى المؤمنين واشاعة الذنوب فتامل والله يعلم ما في الضمير صح
وانتم لا تعلمون قال ي فعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظ والله سبحانه
يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة
اي لا يحلف ذو مال وغنى وسعة وقدرة منكم ايها المؤمنون ان يؤتوا اولي
القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله اي ان لا يعطي هؤلاء المذكورين على صح
بل يعطيهم وان حلف فيكون المقدر ان لا يؤتوا وحذف لا وهو قليل او لا يأتل
بمعنى لا يقصر في الاحسان اليهم وان كان بينهم شحناء لجناية اقترفوها فليعودوا وا
عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا بهم مثل ما يرجون ان يفعل الله بهم مع كثرة
خطاياهم وذنوبهم وهو معنى قوله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله
لكم والله غفور رحيم اشارة الى ما صدر منه في افك عائشة اي الافتراء عليها
بالفاحشة مع جماعة من المنافقين وقد ذكروا في تفسير ان الذين جاؤوا بالافك
الاية قيل هذه الاية نزلت في شان مسطح وكان ابن خالة ابي بكر وكان فقيرا من
فقراء المهاجرين وكان ابو بكر ينفق عليه فلما فرط منه ما فرط الى ابو بكر ان
لا ينفق عليه ولما نزلت قال ابو بكر بلى احب ان يغفر الله لي عاد ابو بكر الى ما
كان فانفق على مسطح ما كان ينفقه عليه وقال والله لا انزعها ابدا و
في ن وقيل نزلت في ابي بكر ونقل ما في ف على ما تقدم وقيل نزلت في يتيم كان
في حجر ابي بكر وحلف لا ينفق عليه وقيل نزلت في جماعة من الصحابة اقسموا على ان
لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك وفي الاية دلالة على عدم جواز الحلف
على ترك الاعطاء ولو كان المعطى عليه فاسقا فاجرا بل منافقا موعودا في

القران الكريم بجزاء ما اكتسب كما يفهم من اية الافك وعدم انعقاده على
تقدير وقوعه ولاعتقاد الحالف انه حسن وعبادة فالنظر الى ما في نفس الامر لا
الى اعتقاد الحالف وعدم ترك الاحسان الى المسي وان ذلك موجب لاحسان
الله وتركه تركه ولا يبعد استفادة عدم الحلف والحث عليه وعدم انعقاده في كل ما ثبت انه حسن واحسان وعلى حسن جميع الاحسان وفيه ترغيب جميل اليه ص
على حسن الخلق وعدم ترك الاحسان للاساءة وهو ظاهر قال في ف ونعم ما قال
وكفى به داعيا الى المجاملة وترك الاشتغال بالمكافاة للمسي وعلى جواز الانفاق
للفاسق بل الكافر وانه لا خصوصية بالقريب ولا بالمسكين ولا بالمهاجرين
في سبيل الله بل كل واحدة كافية للاحسان كما يظهر من الاية قال في ن مسطح
بن اثاثة انه كان من المهاجرين ومن جملة البدريين ثم قال في قصة مسطح
دلالة على انه يجوز ان يقع المعاصي ممن شهد بدرا وصرح به الفخر الرازي ايضا
في تفسيره فدلت على عدم كون الصحابة كلهم عدولا وكذا دلت على عدم كون
مقبولية كل المهاجرين فان مسطح كان منهم مع انه حد ولعن وله عذاب عظيم
في الدنيا والاخرة وغير ذلك مما ورد في هذه الايات الشريفة للقذفة على ما
بين فيما ورد في مدحهم مخصوص او مشروط بسلامة العاقبة او قبول التوبة و
هو ظاهر وعدم قبول كل المهاجرين والانصار وان الرمي بالزنا كبيرة وفيها مبالغة
زائدة في حسن العفو والصفح وعدم ترك الانفاق والاحسان ولو على المسي حيث
منع الله ابا بكر من عدم انفاق ماله على مسطح الذي قذف ابنته زوجة رسول الله
وقرنهما مما وعد الله على النار وان القاذف ملعون في الدنيا والاخرة و
له عذاب عظيم قال في ف ري ولو فتشت وعيدات القران لم تجد اغلظ مما نزل
في افك عايشة وبين في المبالغة من وجوه كثيرة وانه ما وقع في حق عبدة الاوثان
مثله وضما ان ذلك لعظم شان رسول الله صلى الله عليه واله وفيها رجاء
عظيم بمغفرة الله وعفوه وصفحه فافهم ثم انه لا يخفى ان مضمون الاية نهي من
اتصف بفضل ما وسعة عن الحلف والمصر على ترك الاحسان الى ذوي قرابته بتفضيل
والمساكين والمهاجرين في سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم واساءة مما بالنسبة
اليه ولا يدل على افضلية ابي بكر من اربعة عشر وجها على ما توهمه الفخر الرازي في

في تفسيره الكبير وقد بينا ذلك في رسالة علىحده ونشير هنا الى نبذ منه و
من بعض كلامه ادعى اجماع المفسرين بان المراد باولي الفضل ابا بكر وعلم ذلك بالتواتر تر
وانها تدل على ان ابا بكر افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
لان الفضل المذكور في هذه الاية اما في الدنيا واما في الاخرة لانه تعالى ذكره في
معرض المدح من الله تعالى والدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله و والمدح من الله تعالى ص
السعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين ولو كان غيره
مساويا له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا
فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان
يكون افضل الخلق بعد ترك العمل في حق الرسول ص فيبقى معمولا في حق الغير و
هذا غلط فاحش فان مضمون الاية ما ذكرناه وهو غير مخفي على من له معرفة
باساليب الكلام وليس فيها دلالة على ما ذكره وما ذكره في ذلك ظاهر البطلان
لانه ليس في مقام المدح وعلى تقديره لا يبعد فذلك في هذا المقام وعلى تقدير
كون الفضل مخصوصا بالدين لا يلزم كونه افضل ويجوز للمساوي ان يكون
فاضلا وعدم تقييد الفضل بالنسبة الى شخص لا يلزم افضليته على كل خلق وهو
ظاهر وانه لو تم لدل على افضليته من نبينا صلى الله عليه واله وسلم وساير الانبياء
وهو باطل ومناف لاول كلامه وايضا يلزم اذا قيل زيد اولو الفضل يكون
كذا بحسب منطوقه فتامل وانه غير مجمع عليه كون[؟] ابا بكر فانه نقل في المراد ص
ن انه نزل في جماعة من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك
عن ابن عباس وغيره وان لا تواتر وان ذلك ليس دليلا للاجماع واثبات
الاجماع والتواتر دونه خرط القتاد وعلى تقدير التسليم اين الدلالة على الافضلية
في الجملة فضلا عن جميع الخلق كيف ولا شك في عدم اختصاصها لابي بكر لقراين
لفظية ومعنوية وان سلم نزولها في حق ابي بكر ومسطح فان المدار على عموم
اللفظ فيلزم كل من له فضل وسعة يكون افضل من جميع الخلق فيكون
اكثر الخلائق افضل من الكل ويكون الاكثر مفضولا وفاضلا وفساده اوضح
من ان يبين نعم غاية ما يمكن ان يقال ان الايات تدل على ان له فضيلة ما
ان حمل الفضل على امر الدين والسعة على الدنيا كما قاله البيضاوي مع ان الظ

في المال صح

والمتبادر في هذا المقام هو الفضل في امر الدين والسعة عطف بيان له وذلك
في القران العزيز عزيز فالتكرار ليس بسبب لذلك الحمل كما ذكر كيف يخص بمثل
مثل هذه الاية الشريفة التي اراد الله تعالى بها حث المؤمنين على الاحسان بالنسبة
الى المسيء ودفع السيئة بالحسنة وترك المكافات والانتقام طمعا في المغفرة
والعفو عنهم كما اشار بقوله تعالى وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم مع
جمع اولي الفضل وجمع اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليس
ذلك الا لتقريب غرض الحكيم تعالى بل يمكن ان يستفاد منها مذمة ابي بكر حيث
حلف ونهي عن ذلك وعوتب وامر بالعفو والصفح ثم عوتب ان من يفعل
ذلك لا يحب ان يغفر له ومن العجب ايضا ذكر ان ابا بكر افضل من علي ع لان
اطعامه لوجه الله بل طمعا للثواب وخوفا من العقاب بخلاف انفاق ابي بكر (لم يكن صح)
فانه من اين يقول هذا فان انفاق ابي بكر لو صح ما يعلم وجهه والظاهر كونه لقرابة
ولانه لو سلم آية وما لاحد عنده من نعمة تجزى لا تدل عليه ايضا ثم يدل على انه ما
كان عليه من احد نعمة تجزى لانه فعل لله ولوجهه بخلاف ما فعله علي عليه
السلم فان الله اخبر بذلك انما نطعمكم لوجه الله ولعمري ليس مثل هذا الكلام (بقوله صح)
الا التعصب والتقليد والنزول عن الحق وما يحمل له باعثا الله يعلم فان اردت
تفصيل ما ذكرناه فارجع الى تفسيره والى ما ذكرناه في الرسالة والله الموفق للحق و (ما ذكره وصح)
الصواب واليه المصير والماب تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين في ف تعظيمها اى دار الاخرة والجنة (تلك صح) (في الشعر)
وتفخيم لشانها يعني تلك الجنة التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق
الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلوب اليهما كما قال
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون وعن علي ع ان الرجل ليعجبه
ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل
انه قراها ثم قال ذهبت الاماني ههنا وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها
حتى قبض في ح علوا اى تجبرا وتكبرا على عباده ولا فسادا اى عملا بالمعاصي قيل (عباد الله واستكبارا عن صح)
هو الدعاء الى عبادة غير الله وقال عكرمة وهو اخذ المال بغير حق وقيل
منه عرفا غير ذلك فافهم والاول بعيد ولا بعد في عمومه كما فهم من كلامه

صلوات

صلوات الله عليه واله لانه لو لم يكن في نفسه خساسة وحسد وتسلط على
المسلم ما كان يريد ان يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه فهو
خسة في حقه تعالى ومآله حسد وبغض وغير ذلك لانه يريد لنفسه شيئا
حسنا فقط لانه لو كان كذلك لا يريد الا نفس لغيره والاحسن لنفسه هو ظاهر (فقط)
فافهم ووصينا الانسان بوالديه اى امرنا الانسان ان يفعل بوالديه فعلا ذا (حسنا)
حسن فيحسن اليهما ولو كانا كافرين ايضا لعمومه ومثل قوله وصاحبهما في
الدنيا معروفا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وتنبيه
به على عدم طاعتهما في المعاصي لو ارادا لان كل حق وان عظم ساقط اذا جاء
حق الله وانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ثم قال الي مرجعكم جميعا
من امن ومن كفر ومن اطاع ومن عصى ومن عمل بالمعصية ومن لم يعمل
ومن اطاعهما في الشرك وغيره فاجازيه كلا باستحقاقه في فيه شيئان
احدهما ان الجزاء الي فلا تحدث نفسك بجفوة والديك وعقوقهما
لشركهما ولا تحرمهما برك ومعروفك في الدنيا كما اني لا امنعهما رزقي و
الثاني التحذير في متابعتهما على الشرك والحث على الثبات والاستقامة
في الدين بذكر المرجع والوعيد وفي قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله اعد الله (لله)
لهم مغفرة واجرا عظيما دلالة واضحة على حسن الاسلام والايمان والقنوت (والصدق صح)
والصبر والخشوع والتصدق والصوم وحفظ الفرج من الحرام وذكر الله كثيرا
وانها موجبة للمغفرة والاجر العظيم وفي قوله زوجناكها الاية دلالة على ان
فعله صلى الله عليه واله وسلم يدل على الجواز وان نفي الحرج يستلزم نفي الحرج (عنه صح)
عن الامة والتاسي فتامل طويل مذكور في محله يرجع اليه ويدل على تحريم (ويجب التاسي صح)
ايذاء المؤمنين اى المسلمين بغير استحقاق وجناية يقتضي ونيه قوله تعالى والذين (ذلك صح)
يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اى بغير جناية واستحقاق
بينح ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
ان لا تشركوا به شيئا قيل ان تفسيره يعني ان المحرمات ما يفهم من قوله لا
تشركوا وما عطف عليه ويصح عطف الاوامر المفهومة من مثل قوله و
بالوالدين احسانا اى احسنوا بهما على النواهي لان المحرمات ما يفهم منها و

هو ضد المامورات مثل الاساءة فاحسنوا ويحتمل كونها مصدرية اى عليكم
ان لاتشركوا فيكون مفعول عليكم او مرفوعا بابتدائية او يكون خبرا عن هو (ان لا تشركوا صح) (نحو صح)
او المتلو ووضع الامر بالاحسان موضع النهى عن الاساءة ايهاما للمبالغة والدلالة
على ان ترك الاساءة هنا لايكفى بل لابد من الاحسان فيفهم ان ترك الاحسان
بمنزلة الشرك والقبح ولا تقتلوا اولادكم من املاق اى من جهة الفقر وخشيته (فى النهى صح)
كقوله تع خشية املاق نحن نرزقكم واياهم منع لموجب القتل وابهام ابطال
لحجتهم فى القتل ولا تقربوا الفواحش قيل كباير الذنوب او الزنا مطلقا ما ظهر
منها وما بطن اى الظاهر والخفى قيل هو مثل ظاهر الاثم وباطنه ولا تقتلوا النفس
التى حرم الله الا بالحق مثل القصاص والحد والرجم والارتداد وقتل الاولاد
داخل فيه الا انه خص بالذكر للاهتمام به ولانهم كانوا يفعلون ذلك فذكر
للمنع بخصوصه ورد حجتهم والاحتجاج عليه ذلكم اى الامور المذكورة فى الامر
والنهى وصاكم به اى بحفظه لعلكم تعقلون ترشدون بسبب العمل به والتعبير
المعبر عن الرشد بالعقل لان الرشد كمال العقل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى
احسن اى لا تقربوا مال اليتيم بان تتصرفوا وتفعلوا فيه فعلة فلا تقربوا اليه
بفعله اصلا الا بالفعلة التى هى احسن ما يفعل بماله بحيث ما يقتضيه (بحسب)
عقل العقلاء كحفظه وتعمير ما هو خراب منه وتنميته وتثميره او احسن من
تركه وبالجملة هو الذى يجده العقل السليم حسنا واولى من تركه وهو مقتضى اكثر
عقول العقلاء فالاية تدل على تحريم الامور المذكورة خصوصا التصرف فى مال
اليتيم حيث عبر عن النهى عنه بعدم القرب منه ولهذا عد بخصوصه
من الكباير واليتيم غير البالغ الذى لا اب له ويمكن ادخال غير الرشيد لاحتمال (فيه الى ان يرشد صح)
ان يكون معناه حتى يبلغ ويرشد اشده يبلغ رشده اى يبلغ ويرشد وقيل حتى
يبلغ ويصير بالغا وهو رشده كعمر وانعم والاول اولى لان الظاهر انه غاية النهى (جمع صح)
للتصرف ولو كان باذنه الا ان يكون باذن الولى ومعلوم انه بعد مجرد البلوغ
لم يرتفع المنع عن التصرف وان كان باذنه ايضا لعدم الرشد فالتصرف فى ماله
مطلقا باذنه وبدونه حرام الى ان يرشد ويبلغ ويدل ايضا على جواز التصرف فى
ماله ان كان احسن فلو كان عند الانسان ما يتلف لعجز حفظه باى
(لعجز مالكه صح)

نوع

نوع كان واذا خيف تلفه يجوز بيعه واقراضه من ملى امين مع الشهود و
الرهن ان لم يوجد احسن منه وان يوجر عقاره وان يعمر ويحفظ من الخراب
ونحو ذلك ويدل عليه الاخبار ايض ولهذا قال الفقهاء بذلك وجوزوا كون
بعض العدول بمنزلة الوصى على تقدير عدمه بان يجعل الحاكم وصيا له فى ذلك
واذا لم يكن الحاكم لزان يفعل ذلك وبالجملة الولى مقدم فان لم يكن فالوصى
فالحاكم فالعدل فيمكن جواز الشراء منه وتسليم الثمن اليه ونحو ذلك وجعله
بمنزلة الوصى فتامل ولعل من كان فى يده ماله يمكن كفايته كونه امينا موثوقا (فبالنسبة اليه صح)
بنفسه بل مطلقا فى حفظه وما هو يقينا احسن من عدمه لعموم الاية
ويؤيده تكرار هذه الاية فى القران العزيز وموافقته للعقل ووجدانه حسنه
والاحتياط الايتاك ويدل عليه ايض فى الايات التى فى بيان حكاية الخضر وموسى
عليهما السلم حيث دلت على التصرف بغير الاذن مثل خرق السفينة واقامة
الجدار ونحو ذلك وسوق الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك بدينهم (دون آخر صح)
وهو ظاهر ويؤيده العقل وح لايبعد جواز التصرف فى مال غير اليتيم ايض
اذا كان احسن بان كان مجنونا او غائبا ويتلف ماله ويخرب عقاره ولم
توجر فيوجرها بعض العدول وكذا دوابه او بعض الاشياء التى تتلف يقينا
او ينقص بحيث يجزم كل عاقل ان بيعه واجارته احسن ويرضى به مالكه العا (قل)
كما ان الله تعالى يوصل ضررا بالعبد بمرض ونحوه مع تعيين عوض يرضى به كل
عاقل ويؤيده كونه مثلا بين المسلمين وينقلون جواز ذلك عن المشايخ
رحمهم الله ولكن يجب فيه الاحتياط التام بل اشتراط اخبار المالك ان امكن و
تسليم ماله الى يد امين ملى وجعله فى ذمته مع رهن وبالجملة لابد من رعا (ت)
الاحسن ويؤيده ايض بعض الايات مثل ما على المحسنين من سبيل ولا على
انفسكم ان تاكلوا الاية اذ كان المتصرف ممن تضمنت الاية جواز الاكل له من
بيوتهم فانه اذا جاز له الاكل جاز له التصرف بالطريق الاولى ويؤيده ايضا ما فى
الاخبار ان المومن اخ المومن وان يجعل نفسه كنفسه وماله وعرضه كماله
وعرضه فى حفظه فتامل واوفوا الكيل والميزان بالقسط صح عطفه مثل
ما تقدم اى يجب ايفاء الكيل والوزن بالعدل والسوية ولما كان مشكلا رفع

بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي الا ما يسعها ويقدر عليه من غير حرج
وضيق فعليكم الجهد في تحصيل الحق وما وراء ذلك معفو عنكم واما صاحب المال
فيستحب له ان يعطي زائدا ويأخذ ناقصا ومع التشاح يمكن ترجيح من بيده الكيل والوزن
ومع عدمه او مطلقا القرعة وترجيح جانب الكيل والموزون لان الزيادة من طرفه اسهل [صاحب صح]
حيث ما يعطي الثمن غالبا وانه العادة في الاكثر واذا قلتم في حكومة وشهادة
بل مطلقا فاعدلوا فيه اي استعملوا العدل والحق في ذلك القول ولو كان
المقول فيه ذا قربى اي قرابة القايل بل لو كان نفسه فيه مضرته في الدنيا فان
ذلك نفع له بحسب الحقيقة وان كان بحسب الظاهر يرى انه مضر ففيه دلالة
على وجوب الشهادة على الاقارب مطلقا حتى الاباء والامهات وقوله وبعهد الله
متعلق بما بعده اي اوفوا للتاكيد والمبالغة للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما
عهد الله الى المكلف لا غير اي لا نظر الى غيره ويحتمل معارضة الرؤية كونه ففيها
دلالة على وجوب الايفاء بالشروط والنذور والعهود والعقود والاتيان بجميع
ما امر به من العمل بالعدل في القول والفعل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك
وبسبب عطف المناهي كما مر ذكره اي جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله فانه [وتحريم ضدها صح]
مشتمل على ما تقدم وزيادة وصاكم الله به بحفظه والعمل بمقتضاه لعلكم
تذكرون رجاء تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون به وفيه تاكيد بالعنوان
هذا صراطي مستقيما يحتمل ما تقدم وقيل اشاره الى ما ذكر في هذه السورة فانها
باسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة ويؤيده فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل الاديان المختلفة التابعة للهوى فان مقتضى الحجج واحد ومقتضى الاهواء
مختلف لاختلاف الطبايع فتفرق بكم فتفرقكم عن سبيله الذي هو اتباع الوحي
واقتفاء البرهان ذلكم الاتباع او الصراط المستقيم وصاكم به لعلكم تتقون
الضلال والتفرق عن الحق ولا تركنوا الى الذين ظلموا اي لا تميلوا الى من وجد منه
الظلم وقتا ما ادنى ميل فان الركون هو الميل القليل كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم
واستدامته فتمسكم النار بركونكم اليهم فاذا كان الميل اليسير الى
من صدر منه وقتا ما يسمى ظلما وجورا موجبا لمس النار فما ظنكم بالكثير [بالميل صح]
اليهم وبالظالم نفسه وبالظلم ثم اي ولعل الاية ابلغ ما يتصور في النهي عن الظلم و

التهديد عليه وخطاب الرسول ومن معه من المؤمنين بها للتثبت على
الاستقامة التي هي العدل فان الزوال عنها بالميل الى احد طرفي افراط وتفريط
فانه ظلم على نفسه او غيره بل ظلم في نفسه وهذا الكلام مشعر بان فسر الظلم
بمطلق الذنب كما في قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولكن يمكن
تقييده بالكبيرة فتامل قال في ف النهي متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع
اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم والرضا باعمالهم والتشبه
بهم والتزيي بزيهم ومد العين الى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم لهم وتامل
قوله ولا تركنوا فان الركون هو الميل اليسير وقوله الى الذين ظلموا اي الذين وجد
منهم الظلم ولم يقل الى الظالمين ثم غشيان الموفق في الصلوة لما قرا هذه الاية [الامام صح]
فيها وسئل عن الغشيان فقال اذا كان هذا حال المايل الى الظالم فكيف به
ونقل ايضا اليه كتابة صديق الزهري اليه لما خالطه السلطان وبالغ في ذم [سبب صح] [ذلك من صح]
اختلاط الظالم وذكر امورا كثيرة منها عافانا الله واياك من الفتن فقد اصبحت
بحال ينبغي لمن عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك ومنها اليس كذلك اخذ الله
الميثاق على العلماء ومنها واعلم ان ايسر ما ارتكبت واخف ما احتملت انك
انست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك [د] [علمك]
باطلا ومنها فما ايسر ما عمر والك في جنب ما خرب والك ومنها فداو دينك [فقد صح]
دخله السقم وهي حضر السفر البعيد وآخرها وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في [زادك فقد صح]
السماء ثم نقل الاخبار في ذم الاختلاف الى ابواب الظلمة قال سفيان في جهنم واد لا
يسكنه الا القراء الزايرون الى الملوك وعن الاوزاعي ما من شيء ابغض الى الله
في ارضه من عالم يزور ظالما وعن محمد بن سلمة الذباب على العذرة احسن من قاري
على باب هؤلاء وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من دعا الظالم بالبقاء [فقد صح]
احب ان يعصى الله في ارضه ويؤكد ذلك ما روي عنه ص بطريق العامة والخاصة
كفارة الاختلاف ابواب السلطان قضاء حوايج الاخوان وكلامه فظاهر في ان المراد
بالظالم هو الحاكم الجاير وذلك غير بعيد لانه المتبادر ولان ظلمه اقبح فلا يبعد كون
قباحته وايصاله الى هذه المرتبة ولما روي من اخبارنا مثل ما ذكر في الفقيه في باب جملة [صح]
من مناهي النبي ص انه قال من مدح سلطانا جايرا او تخفف وتضعضع له طمعا

فيه كان قرينه في النار وقال صلى الله عليه وآله وسلم قال الله عز وجل ولا
تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال عليه السلم من ولي جائرا على جور كان
قرين هامان في جهنم ويحتمل الظلم على الغير مطلقا ومطلق الظلم الموجب لسخط
كما مر وقال في اي لا تميلوا الى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس وقيل
ان الركون الى الظالمين المنهي عنه هو الدخول معهم ومخالطتهم ومعاشرتهم
دفعا لشرهم فجائز عن القاضي وقريب منه ما روي عنهم عليهم السلم ان الركون
هو المودة والنصيحة والطاعة لهم والاول بعيد والثاني قريب مما قلنا ان المراد
المراد الميل الى مطلق الظالم كما مر اليه الاشارة ولهذا قالوا يجوز مدح من يستحق
الذم من وجه اخر بوجه لا يستلزم مدحه على القبيح ويدل عليه العقل وبالجملة
المراد المبالغة في المنع عن الميل الى بعض اكابر الصحابة موجبا لمس النار لانه وجد
منهم الظلم والكفر قبل الاسلام والاستدلال بهذه الاية على اشتراط العدالة في
الوصي والخمس وعدم جواز اعطاء شيء الى غير العدل ليس بصحيح وهو ظاهر نعم
يمكن الاستدلال بها على تحريم اختلاط الظلمة ومعاشرتهم ووجوب السفر عنهم
واجتنابهم مطلقا وخصوصا حكام الجور وسيما من حيث والذنب وهو ظاهر
عقلا من غير حاجة الى هذه الاية الشريفة وفقنا الله واياكم للاستقامة وعدم
الخروج عن الطاعة ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون استجازوا
اباهم في اللعب وقد اجاز لهم فيدل على عدم تحريم اللعب مطلقا الا ما ثبت
تحريمه بخصوصه الا ان يقال انه مخصوص بشريعتهم اذ لم يثبت حجية شرع من
قبلنا او يقال ان المراد اللعب الخاص وهو الاستباق والانتضال حتى يتعودوا
انفسهم لقتال العدو بدليل انا ذهبنا نستبق كما قال في ف ولكن لا يحتاج اليه
لما تقدم من احتمال الاباحة الاستباق وتأمل الا ان يريد الاستباق بالاقدام
فيحتاج الى جعله من خصائص دين يعقوب عليه السلم فيراد باللعب المباح
مثل الرمي والاستباق بالاقدام وقد روي ان كل لعب الرجل باطل الا في ثلاث بقوسه وفرسه
واهله والسند غير ظاهر وفي المستثنى والمستثنى منه تأمل في قص الرؤيا ومنع
يعقوب اقتصاص على اخوته معللا بانهم يكيدوا له كيدا دلالة على جواز
قص الرؤيا وانها قد يكون صادقة وجواز النصح ولو كانت مشتملة على ما

وقيل لا تداهنوا الظلمة عن السدي وابن زيد صح
في ظلمهم او اظهار موالاتهم واما الدخول عليهم صح
هو حاكم الجور ومعلوم ان مخالطتهم لدفع شرهم جائز عقلا ونقلا
ويحتمل ان يكون صح
الى الظالم والظلم خصوصا على ما ذكره في ف وكي والا يلزم كون
الميل صح ومستحق الزكوة صح
الظلم صح
في يوسف
باختيار دينه ولا الى قوله
حتى يتعودوا على ان في صح
بالفرس ونحوه ولكن الظاهر ان المراد
هو الاستباق صح

يشعر

قيل صح نعم
يشعر بذم شخص فتأمل في قوله اجعلني على خزائن الارض اي ولني خزائن
ارضك اي اجعلني وكيلا وحاكما على مملكتك اني حفيظ عليم امين احفظ ما
تستحفظني عالم بوجوه التصرف دلالة على جواز مدح النفس وتزكيتها اليتوصل
به الى غرض صحيح مثل التولية لامضاء الاحكام الشرعية واقامة الحدود
وبسط العدل ورفع الظلم وبالجملة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجواز
طلب التولية والقضاء من حكام الجور اذا علم انه قادر على اجراء الاحكام
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما هي عليه كما ذكره الفقهاء رحمهم الله
بل قد يجب حيث علم عدم حصول ذلك الا بطلبها لنفسه والعقل يدل عليه
ولا يحتاج الى هذه الاية مع انه فرع حجية شرع من قبلنا وقياس غير النبي صلى الله
عليه وآله وعلمه بعلمه مع انه كان مستقلا على الملك الا نائبا وفرض العلم في غيره بحيث يكون
عالما بخلو توليته عن جميع المفاسد من نفسه وغيره لا يخلو عن بعد اذ يبعد
ان مخالطة الحكام والتسلط على الناس يخرب الدين وبالجملة كل ذلك اذا كان
معلوما عنده انه يفعل ابتغاء وجه الله كما فعله يوسف ع بامر الله لا شك
في جوازه بل وجوبه وفي جعل السقاية في رحل اخيه ليأخذه ثم النداء بالسرقة
وتفتيش وعائهم ونحو ذلك دلالة واضحة على جواز امثال ذلك لمصلحة التورية اذ
ذكر في تفسيره انه ع ورى ولكن يشكل لما تقدم ولعدم الضرورة ولان ذلك كان
بحكم الله تعالى كما قال كذلك كدنا ليوسف فتجويز ذلك لغيره قياس مع الفارق
فلا يجوز ثم في عدم منع يوسف ويعقوب ابنائه وترك استتابتهم ومخالطتهم
حتى خاف عليهم الدخول من باب واحد ادخلوا من ابواب متفرقة دلالة واضحة
على جواز ذلك فتأمل وفي عفوهما عنهم ايضا ودعاؤهما لهم دلالة واضحة على ان
العفو حسن وصاحبه ممدوح وهو ظاهر عقلا ونقلا كتابا وسنة متظافرة
ثم في ترك يوسف عليه السلم اعلام ابيه وسائر اهله الى ذلك الزمان مع قدرته
عليه دلالة واضحة على ترك صلة الرحم بمثل ذلك بامره تعالى لمصلحة يعلمها الله
فلا يقاس ولهذا نقل في ف انه لما دخل اباه خزانة القراطيس فقال يا بني ما
اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثماني مراحل قال امرني
جبرئيل قال او ما تسأله قال انت ابسط اليه مني فسأله قال انت ابسط اليه مني

علي صح
التفسير
فقال صح
وكان ذلك صح

جبرئيل الله امرني بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذنب قال فهلا حسنتني
فيه دلالة على التوكل وعدم الخوف الا من الله وخصوصا الانبياء والاولياء
ويقال في فانه سبب محبته انه ذبح شاة فقام بباب مسكين ما اطعموه وانه
اشترى جارية فباع ولدها فبكت حتى عميت وفي بكاء يعقوب ويوسف عليهما
السلم دلالة واضحة على جواز البكاء على مفارقة الاحباب ولهذا بكى نبينا صلى الله عليه
واله على ولده ابرهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا يقول ما يسخط الرب و
قال انما نهيت من الصياح والنياحة ولطم الوجه والصدر وتمزيق الثياب مما
يفعله الجهال ونهى عن الصوت عند الفرح وعند الحزن لا البكاء ففي كون
البكاء على الميت من امور الدنيا بحيث يبطل الصلوة به كما قاله الفقهاء تامل
ثم في سجودا بويه له دلالة على جواز السجدة لغير الله لكن للتعظيم لا للعبادة فيه ما
تقدم وقد يكون لله شكرا لا له كما قاله في ف فتامل انما يتذكر اولوا الالباب انما
يتعظ ويعرف ما تقدم الذين عملوا على قضيات عقولهم فنظروا واستبصروا
والمبرؤن عن مشابهة الالف ومعارضة الوهم الذين يوفون بعهد الله قبل
عهد الله ما عقدوه على انفسهم بالشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى ويحتمل العموم ولا ينقضون الميثاق كلما وثقوه على انفسهم من
المواثيق بينهم وبين الله من العهود والنذور والايمان وغير ذلك وبين
خلقه من الاقارير والعقود والشروط وسائر ما قرروه معهم فهذا تعميم بعد
تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحدا او يكون الثاني تاكيدا للاول قال
في انما كرر الميثاق وان دخل جميع الاوامر والنواهي في لفظ العهد لئلا يظن ان
ذلك خاص فيما بين العبد وربه واخبار ما بينه وبين العباد من المواثيق كذلك
في الوجوب واللزوم ويمكن جعل هذه دليل وجوب الوفاء بالعهود والنذور
والشرائط والوعد والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل من الارحام والقرابات
روى في التهذيب عن سلمى مولاة ابي عبد الله عليه السلم قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلم حين حضره الوفاة قال اعطوا الحسين بن علي بن الحسين
وهو الافطس سبعين دينارا قلت له اتعطي رجلا حمل عليك الشفرة قال ويحك
اما تقرء القران قلت بلى قال سمعت قول الله تعالى الذين يصلون ما امر الله

ايضا صـ
على انه صـ
كلما
في الوعد
ولده
الحسن بن صـ

به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب فيه دلالة على صحة نسب
الافطس وجواز اعطاء الفاسق والاحسان الى من اساء والظاهر يدخل فيه و
صل قرابة رسول الله صـ وقرابة المؤمنين الثابتة بالقران مثل قوله تعالى الا المودة
في القربى وانما المؤمنون اخوة وبالاخبار المتظافرة والاجماع بالاحسان اليهم
على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة والنصيحة لهم وطرح التفرقة
بينهم وبين انفسهم وافشاء السلم عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم
ومنه مراعاة حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء في السفر وكلما تعلق
بالانسان بسبب ما حتى الهرة والدجاجة وعن الفضل بن عباس ان جماعة
دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم فقالوا من اهل خراسان قال اتقوا الله
وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن الاحسان كله وكانت له
دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين كله من ف وفيه مبالغة وهذه دليل
على ملاحظة صلة الرحم والاخوان والجيران وفي الاخبار الحث على ذلك مع
مبالغة زائدة جدا كثيرة ويخشون ربهم اي وعيده وما يترتب على عصيانه من
العقاب ويخافون وعيدا بالخصوص سوء الحساب فيجب على المؤمنين ان
يحاسب نفسه قبل ان يحاسب كما في الاخبار مثل ما روي عنه صـ انه قال و
حاسبوا قبل ان تحاسبوا والاخبار في الوعيد والترغيب غير منحصرة مثل قول
الصادق عم قال له الراوي اوصني قال اعد جهازك وقدم زادك وكن وصي نفسك
ولا تقل لغيرك يبعث اليك بما يصلحك روى في الكافي عن حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله عم لما استقضا رجل عن رجل حقه وصاحبه شكى الى ابي عبد الله عم
فقال له ما لفلان لاخيك قال جعلت فداك له علي شي فاستقضيت منه
حقي قال ابو عبد الله عم اخبرني عن قول الله عز وجل ويخافون سوء الحساب
اتراهم ان يجور عليهم او يظلمهم ولكن خافوا الاستقصاء والمرافعة والذين
صبروا على الطاعات واجتناب المعاصي مما يكرهه النفس ويخالفه الهواء ابتغاء
وجه ربهم قيل طلبا لمرضاته وامتثالا لامره مخلصا لذلك لا لغرض اخر مثل
رياء وسمعة وان يقال ما اصبر فلان على البلاء وما اجلده ولئلا يشمت به
الاعداء كقول معوية لحسن بن علي عليهما السلم لما عاده في مرضه وقام اليه

عليهم صـ
لا والله صـ
لثواب الله وطلبا صـ

من العيادة

شعر بتجلدي للشامتين اريهم ۞ اني لريب الدهر لا اتضعضع ۞ وانشا الحسن
بن علي عليهما السلام بيتا اخر من هذه القصيدة ۞ واذا المنية انشبت اظفارها ۞
رايت كل تميمة لا ينفع واشار اليه في المطول والعجب ان المعروف ما عرفت ان
الشماتة فيما فعل اكثر لانه اظهر انه ضعيف وانما تجلد لعدم الشماتة وفيه
عين الشماتة مع عدم حياء والذي حصل له من البيت الثاني قال في فصبروا
مطلق فيما يصبر عنه عليه من المصائب في النفوس والاموال ومشاق التكاليف
ابتغاء وجه ربهم لا ليقال ما اصبره واحمله للنوازل واوقره عند الزلازل
لئلا م ولئلا يعاب بالجزع وليشمت به الاعداء كقوله بتجلدي للشامتين اريهم و
لا لانه لا طائل تحت الهلع اي الجزع ولا مرد فيه للفائت ونقل شعرا ثم قال
وكل عمل له وجوه يعمل له عليها فعلى المومن ان ينوي منها ما به كان حسنا عند الله
والا لم يستحق به الثواب وكان فعلا كلا فعل انتهى بل يكون معاقبا بالفعل
بل قد يكون مشركا كما قيل في الرياء فالفعل بل قد يكون مشركا ليس كلا فعله
ففيها دلالة على الترغيب بجميع العبادات والصبر على جميع المصائب في الافعال
والتروك والاقوال وغيرها وعلى وجوب النية والاخلاص رزقنا الله واياكم و
اقاموا الصلوة فعلوها على الوجه المامور وقيل داوموا على فعلها وانفقوا
في سبيل الله وجوبا اوندبا مما رزقناهم اي من الحلال الذي يجوز الارزاق والانفاق
منه اذ الحرام ليس كذلك بل ليس برزق ومنسوب الى الله تعالى ومن تبعيضية
اشارة الى عدم السرف فيدخل فيه الانفاق الواجب على النفس والزوجة و
الابوين والاولاد والزكوات والمنذورات والاخماس والمندوبات من صلة
الاقارب والاخوان ومطلق صرف المال لله سرا وعلانية اي لا يلاحظ
ان هذا عند الناس وينبغي ان يكون في الخلوة والسر بل يفعله لله سرا و
علانية واجبة كانت او مندوبة ولا يوخر لان في التاخير افة اذ قد عرفت
ان المدار على النية والاخلاص وهو امر قلبي لا يختص بجهر واخفاء ويحتمل
التقسيم للواجب والندب الى ان يكون المراد التعميم لادراك الفضيلة كما في
قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية وقد وقع
الرياء في الاخفاء اكثر من الجهر مع قول امير المومنين ع حين سئل عن الجهد التقسيم

في الليل

٨٧

في الليل والنهار والسر والعلانية ويحتمل التقسيم للواجب والندب كما في
ف او يكون للواجب فقط والتقسيم بالنسبة الى من يعرف بان له مالا
بجيدين وان لم يعرف به كما قال وليسا بجيدين ويدرءون بالحسنة السيئة اي يدفعون
بفعل الطاعة المعصية عن ابن عباس يدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم
من سيئ غيرهم وعن الحسن اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا
وصلوا والى مثل هذا اشار في الاخبار عنهم عليهم صل ما انقطع ونحو
اشارة م ذلك وقيل اذا اذنبوا تابوا وقيل اذا راوا منكرا امروا بتغييره ويحتمل ان يكون
الى التكفير او اللطف مثل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
وان يكون عامة لدفع جميع القبايح على الوجه الحسن ومقابلته ودفعه بالحسن
الجميل اولئك لهم عقبى الدار عاقبة دار الدنيا وما ينبغي ان يكون عاقبة
لاهلها فان الاخرة هي عقبى الدار ومنتهاها وهي الجنة التي وعد المتقون و
الجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت صفات لاولي الالباب
فاستيناف فلما استوجبوا بتلك الصفات جنات عدن بدل من عقبى الدار
ومبتدأ خبره يدخلونها والعدن الاقامة اي جنات لم يموتون فيها وقيل هو
طبقات الجنة ومن صلح من اباتهم وازواجهم وذرياتهم عطف على المرفوع
والمعنى مع م في يدخلون ويحتمل كونه مفعولا معه من صلح للخلود منهم والمعنى انه يلحق
ب بهولاء كان المراد بالمومن ليخرج به الكافر والتقييد اشارة الى ان مجرد الانسا
لا ينفع بل الاعم لابد من صلاح في الجملة وهو الايمان وليس المراد الصلاح
الكلي والا لما يحتاج للدخول الى الاول بل هم ايض يدخلون مثلهم وظاهر الاية
ان سبب دخولهم اتصاف هولاء الاول بهذه الصفات ففيها دلالة على ان
فكيف م الطاعة تنفع المطيع وهولاء الاباء الخ بعيز ان يشفع لهم مع الشفاعة والظ
هو الاول لعدم القيد ولان الشفاعة والظ هو الاول يدخل غير هولاء ايض و
الملائكة يدخلون عليهم من كل باب اي من ابواب المنازل او من ابواب الفتوح
والتحف قائلين سلام عليكم مبشرين بالدوام بما صبرتم فنعم عقبى الدار بما
في العجب متعلق بعليكم او بالسلام او بمحذوف اي هذا بما صبرتم وما مصدرية او
موصول الصبرتم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي لا ترفعن عينيك

الى ما متعنا الكفار وانعمنا عليهم به امثالا فى النعم من الاموال والاولاد
وغير ذلك من زهرات الدنيا فانها فى معرض الزوال والفناء مع ما يتبعها
من الحساب والجزاء وعلى هذا يكون ازواجا منصوبا على الحال والمراد به
الاشباه والامثال وقيل ان معناه ولا تنظرن الى ما فى ايديهم من النعم التى هى
اشياء يشبه بعضها بعضا فان ما انعمنا عليك وعلى من اتبعك من انواع
النعم وهى النبوة والقران والاسلام والفتوح وغير ذلك اكثر واوفى مما اعطيناهم
وقيل معناه لا تنظرن ولا تعظمن فى عينيك ولا تمدنهما الى ما متعنا به اصنافا
من المشركين والازواج الاصناف ويكون ازواجا على هذا مفعولا نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله عن الرغبة فى الدنيا وحرم عليه ان يمد عينيه اليها وكان
رسول الله ص لا ينظر الى ما يستحسن من الدنيا وهكذا فى ن وعلى تقدير وجوب — وعلى هذا ص
التاسى يحرم على امته ايضا ذلك الا ان يكون على وجه الحسد والسلب عن غيره — من خصايصه وليس بمعلوم ولا
وحصوله له من غير وجه شرعى فيحرم عليه وعلى امته بغير نزاع فتامل ولا تحزن — منقول فى خصايصه والمراد بالنظر
عليهم اى على كفار قريش بانهم لم يؤمنوا ونزل بهم العذاب ولا تحزن عليهم بما يصيرون — المنهى النظر الراغب الطامع منه
اليه من عذاب جهنم وفى النهى ايضا على تحريم ذلك على امته مثل ما تقدم — كما صرح به فى ف ويحتمل ان يكون ص
وقريب منها قوله ولا تاخذكم بهما رافة فى دين الله وقوله واخفض جناحك
للمؤمنين اى الن لهم جانبك وارفق بهم يدل على وجوب ذلك على الكل كما تقدم — الن
واما قوله فاصدع بما تؤمر اى اظهره ولا تخفه خوفا وتقية لان الله يعصمك
عن الناس فالظاهر انه من خصائصه ص اذ يجب على غيره التقية فى محلها ويحمل على
غير محلها واما الترغيب بالتسبيح بقول سبحان الله والحمد لله و يؤيده واستعينوا
بالصبر والصلوة عند ضيق القلب وهجوم الغم فالظاهر انه من خصائصه اذ يجب
على غيره التقية على محلها او يحمل على غير محلها والكون من الذين يسجدون
لله وحده ويتوجهون الى الله بالسجود له والكون على العبادة الى ان ياتى الموت
على ما يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما
يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين — فى الفرقان
اى الموت فالظاهر انه ليس بمخصوص به ص وعباد الرحمن مبتدا خبره ما يجى
فى اخر السورة اولئك يجزون الغرفة الخ الذين يمشون على الارض هونا صفة لعباد

الرحمن او خبره واولئك مبتدا اشارة الى عباد الرحمن ويجزون الخ خبره فى
ن وهذه الاضافة للتخصيص والتشريف يريد افضل عباد الله كما يقال ابنى
الذى تطيعنى وانا راض عنه فلان يكون توبيخا بان غيرهم ليسوا كذلك
توبيخا بان غيرهم ليسوا كذلك فعباد الله الذين هم عباده وهو عنهم راض
هم المذكورون والموصوفون بالصفات المذكورة منها المشى على الارض هونا
هينين فيكون حالا او مشيا هينا فصفة مفعول مطلق محذوف وهو السكينة
والوقار والتواضع قال ابو عبد الله ع الرجل يمشى بسجيته التى جبل عليها لا يتكلف — بهو ص
ولا يتبختر وقيل معناه علماء حلماء لا يجهلون وان جهل عليهم عن الحسن ع
وقيل اعفاء اتقياء عن الضحاك الهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب
حبيبك هونا ما وقوله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنون هينون لينون
والمثل اذا عز اخوك فهن ومعناه اذا عاسر بسكينة ووقار وتواضع ولا — فياسره والمعنى انهم يمشون
يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا ولذلك كره بعض العلماء
الركوب فى الاسواق فياسره والمعنى انهم يمشون بسكينة ولقوله ويمشون فى
الاسواق كذا فى ف فيدل على رجحان ترك التبختر وغيره مما ينافى الهون بالمفهوم — التبختر
بل هو حرام على بعض الوجوه لما تقدم ولا تمش فى الارض مرحا ومنها واذا خاطبهم
الجاهلون بما يكرهونه او يثقل عليهم قالوا فى جوابهم سلاما سدادا من القول
لا يقابلونهم بمثل قولهم من الفحش وقيل قولا يسلمون فيه عن الاثم والايذاء تسليما
منكم ومشاركة لكم لا خير بيننا ولا شر ولا نجادلكم ونسلم منكم تسليما فاقيم ذلك — تجاهلكم
مقام التسليم ولا ينافيه اية القتال لتنسخ فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء
وترك معاملتهم فى الكلام والمراد بالجهل هنا السفه وقلة الادب وسوء الرعة — الرعة بالكسر الهدى وحسن الهيئة
فيدل على رجحان مقابلة الجاهل بالجهل ومنها والذين يبيتون لربهم
سجدا وقياما فى البيتوتة خلاف الظلول وهو ان يدركك الليل نمت او لم تنم
وقالوا من قرا شيئا من القران فى صلوته وان قل فقد بات ساجدا وقائما وفيه
ابهام وبعد والقائلون غير ظاهرين ثم قال وقيل هما الركعتان بعد المغرب والركعتان — ن بعد
العشاء والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل كله او اكثره فقال فلان يظل
صائما ويبيت قائما والظاهر هو الظاهر ولا يبعد تحققه بالاكثر فى الليالى

والليلة اذ الكل بعيد والخروج عن العهده مشكل والعيون المروحات
مثلا حتى كما يدل لبعض الاخبار ويدل عليه يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه
او انقص منه قليلا او زد عليه وفي الذكرى ان الاحياء يحصل بمضي اكثر الليل و
ايض في العرف اذا فعل في اكثره ذلك يقال له فعل ذلك والمراد انهم يصلون في
الليل ويسجدون فيه وفي وقت ينبغي ان يسجد ويقام فيه يقومون و
يسجدون فيه وهما جمع ساجد وقائم ويحتمل المصدر للمبالغة قيل وتاخير القيام
للروى وتخصيص البيتوتة لان العباده بالليل احمز وابعد من الرياء فقد اعطى
بحان هذا الوصف ومرجحية خلافه فمن قال الزجاج كل من ادركه الليل
فقد بات نام او لم ينم والمعنى يبيتون لربهم بالليل في الصلوة ساجدين وقائمين
طالبين لثواب ربهم فيكونون سجدا في مواضع السجود وقياما في موضع القيام
ومنها والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما
اي يدعون بهذا القول انها ساءت مستقرا ومقاما اي جهنم بئس موضع قرار
واقامة في غراما كيلا هلاكا وخسرانا ملحا ولازما ومنه الغريم لالحاحه و
الزامه وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكره دعوة هذه
ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله
والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم
يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما
هي وتدل على ان قول هذا والدعاء به حسن وتركه ليس من دأب المؤمنين ومنها
والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا قيل الاسراف هو النفقة في المعاصي والامساك
هو الاقتار عن حق الله عن ابن عباس وقتاده وقيل السرف مجاوزة الحد في
النفقة والاقتار التقصير عما لا بد منه عن ابرهيم النخعي وروى عن معاذ انه قال
سالت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال من اعطى من غير حق فقد اسرف و
من منع من غير حق فقد قتر وروى عن امير المؤمنين عم انه قال ليس في الماكول
والمشروب سرف وان كثر وكان بين ذلك قواما اي وكان انفاقهم بين الاسراف
والاقتار لا اسرافا فيدخل في التبذير ولا تضييقا فيصيرون به مانع لما يجب و
هذا هو المحمود والقوام من العيش ما اقامك واغناك وقيل القوام بالفتح

عليه م
يحصل بمضي

العدل وبالكسر ما يقوم به الامر ويستقر عن تغلب وقال ابو عبد الله عم القوام
هو الوسط وقال عم اربعة لا استجاب لهم دعوة الى قوله ورجل كان له مالا فافسده
فيقول يا رب ارزقني فيقول الله الم امرك بالاقتصاد في القتر والاقتار و
التقتير التضيق الذي هو نقيض الاسراف مجاوزة الحد في النفقة وصفهم
بالقصد الذي بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله صلى الله عليه واله ولا
تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الاسراف انما هو
الانفاق في المعاصي فاما في القرب فلا اسراف وسمع رجلا رجل يقول لا خير
في الاسراف وقال لا اسراف في الخير ويؤيده ما في الخبر الصحيح عنه صلى الله عم
لعلي عم واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف ثم قال القوام العدل
بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة
السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقوم ويقام به الشي يقال
انت قوامنا بمعنى ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص والمنصوبات
اعني بين ذلك قواما جاز ان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك ظرفا
لغوا وقواما حالا مؤكدة والذين لا يدعون الايات اولئك هم موصوفون
بتلك الصفات الوجودية مبرءون من هذه الصفات القبيحة التي اتصف
اعداؤهم اي المشركون بها من الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا ومن يفعل
ذلك يضاعف اثمه اي يأثم بالشرك وغيره وهم مخلدون في النار الا التائب
المؤمن الذي يعمل عملا فانه يبدل الله سيئاته حسنات اي يمحو سيئاته بالتوبة
ويثبت مكانها الحسنات والطاعة والتقوى وكذا لا يشهدون الزور لا يجلسون
ولا يحضرون مجالس الخطائين ولا يقربونها تنزيها وصيانة لدينهم لان مشاهدة
الباطل على وجه الرضا به شركة فيه ولذلك قيل في النظارة الى كل ما لم يسوغه
الشريعة هم شركاء فاعليه في الاثم لان حضورهم ونظرهم دليل الرضا به و
سبب وجوده لان الذي سلطه على فعله هو استحسان النظارة في النظر
ورغبتهم اليه ويحتمل ان يكون لا يشهدون شهادة الزور اي لا يكذبون في
الشهادة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واذا مروا باللغو مروا
كراما اللغو كلما ينبغي ان يلغى ويطرح والمعنى اذا مروا باهل اللغو والمشتغلين

منه

مستقرا او يكون الظرف
خبرا وقواما ح

يلوا تاما

صالحا

بدمر والمعرضين عند مكرهين انفسهم عن التوقف عليهم والخوض معهم
كقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا ذكروا بايات الله اى اذا سمعوا
بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا سامعين والعاملين بها كالاصم (والمتفطنين ص)
والاعمى ويدعون ويقولون فى دعائهم ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا
قرة اعين اى لررقنا من الازواج والاولاد ازواجا واعقابا يكونون قرة عين
لنا نبهم ميكون عليهم الطاعة والتقوى وما الله راض به واجعلنا للمتقين اماما
والى يكونوا المتقين التابعين لله محا لما واماما لهم يقتدون بهم فى العلم و (فى دينهم ص)
العمل وذلك موجب للجزاء العظيم المذكور بقوله اولئك يجزون الايه وبالجمله
الايات الشريفه داله على التجيد وحسن هذه الاوصاف الوجوديه وان
لها دخلا فى كمال الايمان مثل المرور باللغو كراما ومرجوحية الصفات
القبيحه مثل الشرك والزنا فلابد من الاتصاف بالاول وترك الثانى والله
الموفق قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم فى كل واد يهيمون وانهم (وفى ص)
يقولون ما لا يفعلون دالة على كون الشعر صفة ذم وكذا متابعة الشعراء
ويدل عليه الاخبار ايضا حتى ورد اعادة الوضوء باعادة بقراءة ما زاد على
ثلثة ابيات الا ان يراد ما هو الباطل منه فى الشعراء مبتدا ويتبعهم
الغاوون خبره ومعناه انه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما
هم عليه من الهجاء وتمزيق الاعراض والقدح فى الانساب والمدح من لا يستحق
المدح ولا يستحسن وجود الاشعار عن العلماء والصلحاء بل عن الائمة عليهم (ذلک منهم لا الغاوون والسفهاء)
السلام والظاهر انه اذا كان مشتملا على النصيحة والحكمة والمباحات والحق (ويؤيد التخصيص ص)
المراثى والمدح لاهل البيت عليهم السلام لا اثم ويدل عليه قوله تعالى الا الذين
امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا اى فى استثنى الشعراء المؤمنين
الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القران وكان ذلك اغلب عليهم
من الشعر واذا قالوا شعرا قالوا فى توحيد الله والثناء عليه والحكمة
والموعظة والزهد والاداب الحسنة ومدح رسول الله ص والصحابة و
صلحاء الامة وما لا باس به من المعانى التى لا يلطخون بها بذنب ولا يتلبسون
بشائبة ولا منقصة الخ ويدل ايضا على مذمة الخوض فى الامور من غير علم و

كذا القول بما لم يفعل وهو مذموم جدا ودلت عليه الايات والاخبار
ويدل على مرجوحية الفرح فى الدنيا قوله تعالى لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين
وكذا فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اى فى وذلك انه لا يفرح الا من رضى (بالدنيا ص)
بها واطمان اليها فاما من قلبه الى الاخرة ويعلم انه مفارق ما فيها عن
قريب لم تحدثه نفسه بالفرح ويدل على تحريم التكبر والعلو والفساد بل اراد (تها)
ايضا فتدل على تحريم قصد المحرم بمجرده من غير فعله فافهم ومن الناس
من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك
لهم عذاب عظيم مهين فى اضافة اللهو الى الحديث معناها التبيين وهى
الاضافة بمعنى من الى قوله ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى التبعيضية كانه قيل
ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذى هو اللهو منه اللهو كل باطل
الهى عن الخير وعما يعنى ولهو الحديث نحو السمر والاساطير والاحاديث التى
لا اصل لها والتحدث بالخرافات والمضاحيك وفضول الكلام وما لا ينبغى
من كان وكان ونحو الغناء وتعلم الموسيقات وما اشبه ذلك وفى حديث
النبى ص لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن ولا اثمانهن
وعنه ع ما من رجل رفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما
على هذا المنكب والاخرى على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه بارجلهما
حتى يكون هو الذى يسكت وقيل الغناء منفدة للمال ومسخطة للرب مفسدة (مفسدة)
للقلب الغناء مشهور فكل ما يسمى فى العرف بها فهو محرم اذ لا معنى له شرعا
وقيل هو ترجيع الصوت المطرب وما اعتبر المطرب بعض والاصل ان يحرم يدثنا (بت)
فكل ما يقال غناء فهو حرام الا ما استثنى مثل الحدا فان ثبت اعتبار الترجيع
والطرب فى الغناء فهو المحرم فقط مما نعرفه ولا يحرم الكل والاحتياط فى ترك الكل
فى ف والمراد بالحديث هنا الحديث المنكر فقط كما جاء فى الحديث الحديث
فى المسجد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب فى ن واكثر المفسرين على ان المراد (كما ياكل البهيمة الحشيش)
بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وهو المروى
عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام وابى الحسن الرضا ع قال منه الغناء و
روى ايضا عن ابى عبد الله ع انه قال هو الطعن فى الحق والاستهزاء به الى قوله (الطعن)

فعلى هذا فانه يدخل فيه كل شئ يلهى عن سبيل الله وعن طاعته من
الاباطيل والمزامير والملاهى والمعازف ويدخل فيه السخرية بالقران واللغو
فيه وكل لهو ولعب والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية عن القران
والظاهر انه القصص والحكايات السابقة التى لا فائدة فيها بل جميع يدخل فيه م
الاشياء التى ليس بعبادة فتامل ولكن قد يختص بالمعاصى فتامل ولا يستوى
الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كانه في حم سجدة
ولى حميم وما يلقيها الا الذين صبروا وما يلقيها الا ذو حظ عظيم في يعنى
ان الحسنة والسيئة متفاوتتان فى انفسهما فخذ بالحسنة التى هى احسن من
اختها اذا اعترضتك حسنتان فادفع بها السيئة التى ترد عليك من بعض
اعدائك ومثال ذلك رجل اساء اليك اساءة فالحسنة ان تعفو عنه و
التى هى احسن ان تحسن اليه فكان اساءته اليك مثل ان يذمك فتمدحه
ويقتل ولدك فتفتدى ولده من يد عدوه فانك اذا فعلت ذلك انقلب
عدوك المشاق مثل الولى الحميم مصافاة لك ثم قال وما يلقى هذه الخليقة و
السجية التى هى مقابلة الاساءة بالاحسان الا اهل الصبر والا رجل خير وفق
لحظ عظيم من الخير ويحتمل كون لا زائدة والمعنى ليستا بمتساويين وعدم الفارق ويؤيده م
والاحسن يؤيد الاول واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه
هو السميع العليم ولكن العمل بتلك السجية بانه ان منعك وصرفك الشيطان
عن هذا العمل الحسن الموجب للاجر العظيم فانه عدو يمنع عنه فاستعذ منه
فانه يدفع عنك وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله سيئة م
والمعنى انه يجب اذا قوبلت الاساءة ان تقابل بمثلها من غير زيادة فاذا
قال له اخزاك الله يقول اخزاك الله وعن النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان
يوم القيمة نادى مناديهم من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق
فيقال لهم ما اجركم على الله يقولون نحن الذى عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم
ادخلوا الجنة باذن الله يجب السجود عند قراءة هذه الاية ومن اياته الليل و
النهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان
كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار

وهم لا يسامون بالنص والاجماع وقيل موضعه تعبدون لقربه من الامر
بالسجود فيه تامل فان هذا الامر لا يدل على وجوبه عند قراءتها وهو ظاهر و
قيل لا يسامون وهو مذهب الاكثر لتمام المعنى ولان الاصل عدم الوجوب و
قد يتحقق عنه بالاجماع ولعل الفعل احوط اذ وجوبها فورًا بحيث يضر هذا
المقدار من التاخير للاحتياط غير ظاهر ويمكن كون الاحوط السجدة مرتين و
جعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون اى تركبونها وتركبونه حذف الضمير
الاول لدلالة الثانى عليه لتستووا على ظهوره ظاهره مختصه بالانعام ويحتمل
العموم قال في ف على ظهور ما تركبون وهو الفلك والانعام ثم تذكروا نعمة
ربكم اذا استويتم عليه تكرار للمبالغة وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا
له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وروى في اخبار اهل البيت عليهم السلام قراءة
هذه الاية وبعدها الحمد لله رب العالمين عند الركوب وكذا اية بسم الله
مجريها في السفينة في فهو معنى ذكر نعمة الله عليهم ان يذكروها فى قلوبهم معترفين
بها مستعظمين لها ثم يحمدوا عليها باللسان وهو ما يروى عن النبى صلى الله
عليه وآله انه كان اذا وضع رجله فى الركاب قال بسم الله فاذا استوى على
الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذى الى قوله لمنقلبون وكبر ثلثا وهلل
ثلثا وقالوا اذا ركب السفينة قال بسم الله مجريها ومرسيها ان ربى لغفور
رحيم وعن الحسن بن على عليهما السلام انه راى رجلا ركب دابة فقال سبحان
الذى سخر لنا هذا فقال ابهذا امرتم فقال وبم امرنا قال ان تذكروا نعمة ربكم
كان قد اغفل التحميد فنبهه عليه وهذا من حسن مراعاتهم لاداب الله و
لمحافظتهم على دقيقها وجليلها جعلنا الله من المقتدين بهم والسائرين بسيرتهم
مقرنين مطيعين لمنقلبون اى راجعون الى الله تعالى ولما كان ركوبهما مثل
يؤول الى الهلاك فقد امروا ان يذكروا ويجعلوا انفسهم كالهالك الراجع الى الله
والغرض عدم الغفلة عن الله في حال الكل ولكم فيها على جواز ركوب بالفلك دلالهم
وركوب الانعام وانهما نعمة من الله على عباده واستحباب ذكر نعم الله بعد
الوصول اليها والشكر عليها واستحباب قول سبحان الذى الخ بعد الركوب
ولصاف الحمد ويدل على استحباب ... موضع باطن السجود بان يظهر اثره فيه

لكثرة قوله سيماهم علاماتهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التورية
الى اخره وفي قوله يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فني
مستعار مما بين الجهتين المتسامتين والمعنى لا تقطعوا امرا قبل ان يحكم الله
ورسوله فيه فلا تحكموا بامر من امور الدين قبل حكمكم بانه بينه الله ورسوله
فدل على تحريم الفعل والقول من غير علم العلم يريد بالعلم اعم من الظن المعمول به
في الفقه ويؤل ذلك الى العلم كما مر مرارا ويدل على عدم جواز التسخر والاستهزاء
بالمؤمنين ويحرمه قوله يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا لا يسخر
منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن اي لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات
بعضهم وانما اقتصر في الاول على المسلمين وفي الثانية على المسلمات للوقوع والكثرة
اذ قد يكون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر وظاهره ان القوم بالرجال مخصوص
كالنساء بالمراة ويحتمل العموم وخص هنا للمقابلة ولا تلمزوا انفسكم اي لا يعيب
بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة اللمز الطعن باللسان ولا تنابزوا
بالالقاب اي ولا يدعوا بعضكم بعضا باللقب السوء الذي لا يرضى به صاحبه
النبز مختص باللقب السوء عرفا بئس الاسم الفسوق بعد الايمان اي بئس الجمع
بين الايمان والفسق فلا يطلق الفاسق على المؤمن وفيه اشعار بعدم الاجتماع
بينهما فتامل ومن لم يتب عما نهي عنه فاولئك هم الظالمون بوضع العصيان
موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من
الظن اي كونوا على جانب منه وانما ذكر الكثير ليحتاط في كل ظن ويتامل
حتى يعلم انه من اي قبيل من الظن فان منه ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع
فيه من العمليات وحسن الظن بالله وما يحرم كالظن في الالهيات والنبوات
والامامات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالله وبالمؤمنين وما يباح كالظن
في امور المعاش ان بعض الظن اثم تعليل للامر والاثم الذنب الذي يستحق به
العقاب ولا تجسسوا ولا تبحثوا عن عورات المسلمين والنهي عن تتبع عورات
المسلمين والنهي في الاخبار كثير مثل لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم
يتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته ولا يغتب بعضكم بعضا اي لا
يذكر بعضكم بعضا بالسوء قولا او فعلا اشارة وكناية وصريحا وبالجملة بما يفهم

من قوله صلى الله عليه وآله وسلم حين سئل عن الغيبة ذكرك اخاك بما يكره
فان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته ولعل المراد اظهار ما
يكره باللسان وغيره كما ذكره العلماء وصرح به الروايات ايحب احدكم ان ياكل
لحم اخيه ميتا تمثيل لما يناله المغتاب على افحش وجه مع مبالغات الاستفهام
المقرر والاسناد الى احد فانه للتعميم وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة وتمثيل الاغتياب
باكل لحم الانسان وجعل الماكول لحم الاخ الميت وتعقيب ذلك فكرهتموه تقريرا
وتحقيقا لذلك والمعنى ان صح ذلك او عرض عليكم فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار
كراهيته واستقذاره ميتا على الحال من اللحم او الاخ واتقوا الله ان الله تواب
رحيم لمن اتقى ما نهي عنه وتاب عما فرط منه وكان في قوله ولا يغتب بعضكم
بعضا اشارة الى جواز غيبة الكافر والمعنى خصوا ايها المؤمنون انفسكم بالانتهاء
عن غيبتها والطعن فيها فلا عليكم ان تغتابوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير
بسيرتكم ففي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله اذكروا الفاجر بما
فيه كي يحذره الناس فيه تامل الا ان يقصد حذر الناس فيه تامل الا ان
يقصد حذر الناس عنه فتدبر ما فيه لذلك مع الحاجة فتامل يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند
الله اتقاكم في المعنى الحكمة التي لاجلها رتبكم على شعوب وقبائل وهي ان
يعرف بعضكم نسب بعض فلا يعتزي الى غير ابائه لا ان يتفاخروا بالاباء و
الاجداد ويدعوا التفاوت والتفاضل في الانساب ثم بين الخصلة التي بها يفضل
الانسان على غيره ويكتسب الشرف والكرم عند الله فقال ان اكرمكم عند الله
اتقاكم لا انسبكم وعن النبي صلى الله عليه وآله يا ايها الناس انما الناس رجلان
مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله ثم قرا الاية وعنه صلى الله
عليه وآله السلام مات غلام اسود بحضرة الجماعة فتولى غسله ودفنه فدخل
على المهاجرين والانصار امر عظيم فنزلت ان اكرمكم الاية ام لم ينبا بما في صحف
موسى وابراهيم الذي وفى اي تمم وكمل ما امر به الا تزر وازرة وزر اخرى و
ان ليس للانسان الا ما سعى لي سعيه ان هي المخففة من المثقلة وهي وما
بعده في محل الجر بيان لما في صحف موسى وابراهيم او في محل الرفع خبر مبتداء

محذوف اى هو الا كانه قيل ما كان فى صحف موسى وابرهيم فاجاب بر وان
ليس عطف عليه والمعنى انه لا يؤاخذ احد بذنب لاخر ولا يثاب بفعل غيره ولا
ينافى الاولى من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا
وقوله عليه السلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم
القيمة وهو ظاهر نعم ينافيه مؤاخذة العاقلة فى الخطاء فخرج بالنص والاجماع
وقيل لا ينافى الاخيرة ما هو المقرر فى الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده و
اخيه من الصدقة والحج بل الصلوة والصوم وغيرهما مما يفعل له بعده لان سعى
غيره كان سعى نفسه وهو ان يكون مؤمنا صالحا فهو مبنى على سعيه ونتيجة لذلك صح
ولهذا لو لم يكن مؤمنا لم ينفعه سعى غيره اصلا او لان سعى غيره لا ينفعه اذا
عمله لنفسه ولكن اذا نواه له فهو بحكم الشرع كالنائب عنه والوكيل القائم
مقامه فيهما تامل اذ لا شك ان الثواب الواصل اليه مثلا من الصدقة هو ثواب
الصدقة وهى ليست فعله وفعل النائب ايضا على تقدير التسليم ليس فعل المنوب
وليس الثواب مترتبا على فعله وهو ظاهر ويمكن ان يقال من دين موسى وابرهيم انه صح
عليهما السلم وان يقال لما ثبت بالنص والاجماع وصول ثواب الى شخص بفعل غيره
مثل ما تقدم لا بد من تخصيص هذه الاية بهما وليس ذلك بعزيز وان يقال معناه
وان يقال معناه وان ليس له ابتدا الاجزاء سعيه وهذا ليس له ابتدا بل لغيره
ثم اعطاه اياه كالتفضل الذى به الله تعالى وان يقال احق واجب يستحق طلبه تنفضل صح
الاجزاء عمله وسعيه فتامل او يقال معناه ليس للانسان مطلقا جزاء الاجزاء
عمل انسان وليس فيه تصريح بان ليس لاحد الاجزاء عمله فتامل ولا تمنن تستكثر
قيل مرفوع لفظا منصوب محلا على الحالية عن فاعل تمنن اى ولا تعط مستكثرا
او ان شيا عادا لما تعطيه كثيرا عظيما معتبرا فى نظرك بل عده حقيرا كاللاشى
ويحتمل كون المن بمعنى مطلق الاحسان قال فى قاموس من عليه منا انعم واصطنع
عنده صنيعة ومنه امنن كما ورد فى الروايات ان المحسن ينبغى ان يعد احسانه الى
الغير حقيرا بل كالعدم وينساه بخلاف الاحسان اليه فانه ينبغى ان يعده عظيما
ولا ينساه وان كان قليلا وحقيرا فالاستكثار قد يكون حراما اذا لم يكن على الرجه
المامور خصوصا اذا استلزم اذى المعطى فيضيع ماله ويحصل العقاب بدون

جهة الاذى والاسراف والتبذير واليه اشير فى قوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى وثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى فيكون النهى للتحريم وراجعا
الى القيد قال فى ف او طالبا العوض كثيرا من الموهوب له فيكون نهيا عن الاستغزار
وهو ان يهب شيئا وهو يطمع ان يتعوض من الموهوب له اكثر من الموهوب
والظاهر ان هذا جائز فى نفسه الا ان يضم اليه ما يحرمه فيكون النهى للتنزيه والكرا ه
او يكون حراما ومخصوصا به صلى الله عليه وسلم كما نسبنا خصائصه وقال فى ف وى ولكن غير
معلوم الكراهة اذا كان برضا فان الهبة على طريق المعاوضة برضا الطرفين
لم يظهر وجه كراهتها وما قالها الفقهاء وايضا ما عد من خصائصه ايض الا
ان يكون عندهم كذلك لهذه الاية وقال فيهما ايض انه قرئ منصوبا بتقدير
ان وقد قرئ بها ومقرئ حذفها على تقدير الرفع ايضا مع ابطال عملها كما روى ويحتمل صح
القراءتان فى احضر فى قول الشاعر الا ايهذا اللائمى احضر الوغى اى من احضر
الحرب والمعركة وقرئ ايض بالجزم بدلا عن يمين فيجزم بلا امتثاله ويكون ح قوله
تعم ثم لا يتبعون الاية وعلى الاول من العطية كما يظهر من الكشاف وفيه تامل
اذ قد عرفت ان الاولى فى الاول كونه بمعنى مطلق الاحسان واصطناع المعروف فى
غيره ايض يصح العطية وان قراءة النصب من الشواذ مع لطها رات وعدمه
ولن حذف ان خصوصا مع عدم العمل اذا لم يكن ظاهرا ويكون الامر ملتبسا غير
مستحسن سيما فى كلام الله تعالى وظاهر حذفه فى الشعر فانه من دون تقديره لا معنى
له ولن البدل اذا كان جملة عن جملة اخرى لا يعمل فى لفظ البدل ما يعمل فى لفظ مبدله فان البدل الذى يعرب باعراب
من التوابع المعربة باعراب مبدلها وهى فى الاسم بل المفرد كما هو مذكور فى مبدله صح
كتب العربية المشهورة والظاهر ان حكم التوابع غير مخصوصة بالاسم وان خصه بل الاسم صح
بالكافية بل لانه يجرى فى الفعل ايض وهو كثير فى القران وغيره فى العطف نعم
لا يكون ذلك فى الجمل الا مع وقوعها فى محل الاعراب وهو ظاهر فيحتمل ان يكون
الجزم اجراء الحكم الوقف فى الوصل ايض قاله ف وى ايض او لمناسبة ولا تمنن
وهو بعيد ولربك فاصبر اى لوجه الله والتقرب به وامتثال امره لا لغيره اصبر
على جميع المشاق من التكاليف بفعل الطاعات وترك المعاصى خصوصا على
ما يحصل لك من الاذى فى التبليغ والامر بالمعروف والنهى عن المنكر بحيث

وجوب الصبر على م
لا يظهر منك شكاية وشئ يوجب الحرمان من الثواب فان اجر الصبر كثير انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب فدل على الحث على امته كذلك فيمكن عدم سقوط
النهى عن م
الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لحصول الاذى وقليل فتامل ثم ذكر الله في اخر هذه السورة ما
يدل على وجوب الصلوة ووجوب اطعام المسكين وتحريم الخوض في الباطل على الكفار
ايضا وان خلافها موجب لدخول النار بقوله تعالى يتساءلون اى يسئل اهل الجنة
الذين هم اصحاب اليمين الذى يعطى كتبهم بايمانهم يوم القيمة روى في ن انه قال
يتساءلون م
الباقر عم نحن وشيعتنا اصحاب اليمين في جنات عن المجرمين عن ذنوبهم التى
استحقوا بها السلوك والوقوع في النار بقولهم لهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين تركناها ولم نك نطعم المسكين تركنا اطعامهم وكنا نخوض مع
الخائضين قالوا المراد ترك الصلوة الواجبة وترك الزكوة والخوض والشروع
في الباطل مع من يفعل ذلك ويحتمل التعميم الى ان العقاب انما ترتب على ترك
الواجب وفعل المحرم ويمكن في الاطعام كونه شاملا للكفارات والاطعام حال
الضرورة وبالجملة ينبغى العمل بالعمومات غير ما استثنى بدليل ويؤيده التاكيد في حال
الاطعام في قوله تعم ولا يحض على طعام المسكين فان ترك الترغيب والتحريص والحث
على اطعامهم جعل قرين عدم الايمان بالله والموجب لدخول الجحيم والكون
في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وعدم صديق وحميم له وعدم طعام الا من
غسلين الذى لا ياكله الا الخاطئون المذنبون فكيف تارك فعله فلا ينبغى ترك
اطعام مسكين ان قدر خصوصا اذا سأل والله الموفق ومن اعظم المرغبات
في الاطعام ما فعل امير المؤمنين عم ونزل بذلك سورة هل اتى قال في ف وروى
عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله صم في ناس معه
فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما
ان برءا بهما ان يصوما ثلثة ايام فشفيا وما معهم شئ فاستقرض على من شمعون
اليهودى الخيبرى ثلثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة
اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال
السلام عليكم يا اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعمونى اطعمكم الله
من موائد الجنة فاثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوا

الطعام

الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فاثروه ووقف عليهم اسير في الثالثة
ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ على بيد الحسن والحسين عليهم السلام فاقبلوا
الى رسول الله صم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما
اشد ما يسوئنى ما ارى بكم وقام فانطلق بهم فراى فاطمة في محرابها قد التصق
ظهرها ببطنها وغارت عيناها فساء ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام وقال خذها
يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة وهذه صريحة مع الشهرة العظيمة
بين الخاصة والعامة في كونها مدنية ومع ذلك كتب مكية في بعض المواضع
حتى عنوان السورة وفي ف وى ونقل الشيخ ابو على الطبرسى قدس الله روحه
الروايات م
الشريف عن ابن عباس باسناده في الطريقين وعن الحسن تفصيل كون السورة
بالترتيب مكية ومدنية وذكر هل اتى مدنية ونقل ابن عباس عن امير المؤمنين
عم قال اخبرنى رسول الله صم ثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء و
ذكر ايضا عددها واياتها وحروفها وقال جميع سور القران مائة واربع عشر
تفصيل السورة بترتيب النزول في مكة والمدينة وذكر السورة في المدينة و تفصيل م
سورة وجميع ايات القران ستة الاف اية ومائتا اية وست وثلثون
اية وجميع حروف القران ثلثمائة الف حرف واحدى وعشرون الف حرف و
مائتان وخمسون حرفا الحديث فيحتمل ان يعنى بمكية مدنية وترك العناد والعصبية
والبغض لاهل بيت النبوة عليهم من الله افضل الصلوة والتحية وعلى من يبغضهم
الف الف لعنة ثم اعلم ان فيها دلالة على كون النذر موجبا لرفع المحن خصوصا
المرض فيستحب النذر لدفع البلية والمشقة خصوصا المرض ويجب الوفاء بها
وبغيرها من الايات والاخبار والاجماع وانها صريحة في كونهم اهل البيت الذين
اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وان لهم عند الله شانا عظيما ومقاما
كريما وان مجرد حصول الاذى لهم ولو بجوع في سبيل الله يسوء رسول الله صم اشد سوء
ويوذيه وذلك يدل على حصول كمال الاذى له بايذائهم باخذ حقوقهم ومنعهم عنها
وتكذيبهم وخذلانهم فكيف ببغضهم وقتلهم فلا شك ان ذلك موجب لغضب
الله والكفر كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في
القربى ثم اعلم انها ايض تدل على حسن الاطعام واستحبابه والايثار ولو كان ما يطعم
به قرصا وان بقى بلا طعام مع اهله واولاده ومملوكه مع كونهم صائمين بل مع

عدم احتياج المطعم الى جميع ما اطعم به مثل احتياجهم اذ قد يندفع جوعه و
يحصل حاجته ببعض الاقراص فلا سرف ولا تبذير في القربات كما هو مشهور
ويدل عليه الايات والاخبار مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في وصية رسول الله صم لامير المومنين ع
يا علي اوصيك بوصية فاحفظها وقال اللهم اعنه وعد منها واما الصدقة فجهدك
حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف فلعل قوله تعم ولا تبسطها كل البسط فتقعد
ملوما محسورا محمول على ما ذكرناه فتامل والظاهر انه غير مختص بهم عليهم السلم
بل كل من فعل ذلك لله فقط لاغير له مثل ذلك الاجر للتاسي قال في ن وهي جارية
في كل مومن فعل ذلك لله عز وجل فما قال في التذكرة من ان التاجر لو صرف جميع
ماله في التقربات فهو تبذير بالنسبة اليه للاية محل التامل وهو اعرف قدس
الله سره وايضا تدل على حسن الصبر بل على وجوب الايفاء بالنذر حيث فهم
من سوق الايات ان تركه موجب للعقاب ان الابرار جمع بر او بار وقيل هم الذين
لا يؤذون الذر يشربون من كاس الزجاج اذا كان فيها خمر ويسمى ايضا
الخمر به كان مزاجها كافورا يمزج به ماء كافور وهو اسم عين في الجنة ماؤها
مثل الكافور في البياض والريح والبرد عينا بدلا من كافور يشرب بها عباد
الله يفجرونها تفجيرا يجرونها حيث شاؤا من منازلهم وقد ظهر مما سبق انهم
اهل البيت عليهم السلم يوفون بالنذر قال في ف وي جواب من عسى يقول
ما لهم يرزقون ذلك والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفير على اداء
الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه
الله عليه اوفى ويخافون يوما كان شره مستطيرا منتشرا ويطعمون الطعام
على حبه قال فيهما الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونحوه واتى
المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ويحتمل للاطعام ولله اي على
حب الله اي لله خالصا ويدل على المبالغة انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم
جزاء ولا شكورا قال في ف على ارادة القول اي حال كونهم قائلين ويجوز ان يكون
قولا باللسان منعا لهم على المجازات بمثله او بالشكر وقال اي على ارادة القول
بلسان الحال والمقال ازالة لتوهم المن وتوقع المكافات المقتضية للاجر
قيل انما علم الله كونه خالصا لوجهه لا يشوبه شي من الاغراض وما ينقص الثواب

قال انما نطعمكم بيانا لحالهم وهو المراد بارادة القول ولسان الحال للاشارة
الى انه هكذا ينبغي ان يفعل الطاعات بان الله لا يفعل الا لله كما روي عن
امير المومنين ع ما عبدتك طمعا للجنة ولا خوفا من النار بل وجدتك اهلا
لها فعبدتك انا نخاف من ربنا اي نخاف بقصد غير به ناس العذاب
يوما اي يعبس فيه وجوه من يريد بطاعته غير الله وغيرهم من الظالمين عبوسا م
ويحتمل ان سبب الاطعام هو الخوف ورجاء الخلاص منه فوقيهم الله
يحفظهم الله بسبب خوفهم عن ذلك اليوم ويحفظهم عنه بالطاعات و
ترك المعاصي عن شر ذلك اليوم والعقاب فيه ولقيهم نضرة وسرورا اعطاهم
بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة اي بشاشة وبياضا وحمرة في الوجوه و
سرورا في القلوب وجزاهم بما صبروا قال في ف جزاهم بصبرهم على الايثار و
ما يودي اليه من الجوع والعري جنة بستانا فيه ما كل هني وحريرا فيه
ملبس بهي وقال ي بصبرهم على اداء الواجبات واجتناب المحرمات وايثار
الاموال جنة بستانا يا كلون منه وحريرا يلبسونه ثم نقل ايثارهم عليهم السلم
باختصار مما في ف في الجملة وباقي الايات الى قوله شكورا وصف لجزاء عملهم
عليهم السلم والظاهر ان ذلك مخصوص بهم عليهم السلم وما وقع الى الان من
غيرهم بل لم يقع الا عن مثلهم كما في التصدق بالخاتم في الصلوة والتصدق ع
للنجوى وغيرهما فان ذلك لا يستحقه الا هم ثم اشار في اخر السورة الى وجوب
الصبر للنبي في اذى المشركين او لمطلق الناس في ترك المعاصي وفعل الطاعات
في البليات بقوله فاصبر لحكم ربك ونهى عن متابعة الكفار والفجار بقوله
ولا تطع منهم اثما او كفورا ثم امر بذكر اسم الله تعالى بقوله واذكر اسم ربك
بكرة اي اول النهار واصيلا اي العشي ويحتمل وقت العصر فيحتمل كونهما اشارة
الى صلوة الصبح والعصر قاله في ف او العشاء مع المغرب او مطلق الذكر كما هو
الظاهر في هذين الوقتين لشرفهما ثم الى السجود في مطلق الليل بقوله ومن
الليل اي في بعضه فاسجد له وسبحه ليلا طويلا لعل المراد بالطويل في الجملة اي
ليس زمانا قليلا اشارة الى انه لا ينبغي صرف هذا كله في النوم والفراغ و
يحتمل ان يكون مطلق السجود والتسبيح في الليل لانه محل راحة وجمع الخاطر و
النفس م

والتسبيح فيه والسجود اكدوالى القبول اقرب وان يكون المراد صلوة المغرب
والعشاء قاله في ف والصلوة النافلة في الليل قاله في ن يريد التطوع بعد المكتوبة
وروى عن الرضا ع انه سئله احمد بن محمد عن هذه الاية قال ما ذلك التسبيح قال
صلوة الليل فيدل على ترغيب الصلوة في الليل وترغيبها مطلقا من غير
اختصاص بوقت وصلوة خاصة ويحتمل التهجد المخصوص قاله في ف فتامل

كتاب البيع وفيه ايات الاولى يا ايها الذين امنوا
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا
انفسكم ان الله كان بكم رحيما اى لا يتصرف بعضكم في اموال البعض بغير وجه شرعي مثل
الربا والغصب والقمار ولكن تصرفوا فيها بطريق شرعي وهو التجارة عن تراض
من الطرفين ويخرج ذلك اى التصرف بالتجارة عن تراض عن منهي عنه فالاستثناء
منقطع لعدم الدخول وايض لو كان الاستثناء متصلا لزم التاويل لعدم حصر
التصرف المباح في التجارة عن تراض وهي اما منصوبة على انه خبر يكون واسم
ضمير التجارة الاكل والتصرف وشبهه واما مرفوعة على ان يكون تامة والظاهر
ان المراد بالتجارة هي المعاملة على وجه التعويض مطلقا او البيع والشراء عن غير
قصد الربا وبالتراض الذي هو صفة التجارة صدور التجارة والمعاملة عند
العقد عن تراض واذن ورضى من صاحبي المال لا اكراها ومن غير رضاهما
قال في ف والتراضي رضا المتعاقدين بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت
الايجاب والقبول وهو مذهب ابي حنيفة لعل مراده صاحب المال او وكيلاهما
وقال في ن ثم وصف التجارة وقال عن تراض منكم اى يرضى كل واحد منكما بذلك
الى اخره والاية تدل على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذن صاحبه ما لم يرد
من الشرع اذن ففي الاية اجمال وعلى تقدير ارادة القمار والربا والبخس والظلم
فالاية واضحة وايض تدل على اباحة التجارة واكل المال الحاصل بها وانه لا بد في
التجارة واكل المال الحاصل بها وانه لا بد في التجارة من اذن صاحب المال حين
العقد فالبيع الفضولي لا يكفي وعلى تقدير كون الاذن سببا لا كاشفا ايضا وهو
ظاهر على انه لا معنى للكشف وهو ظاهر وقد بينه في تعليقات القواعد
والارشاد وايضا يدل على حصول الملك وجواز التصرف بمحض العقد قبل التفرق

في النساء | انفسكم صح | بالباطل منهي عنه ولكن التصرف صح | او صح | لا كاشفا بل صح

ومضى زمان الخيار اذ الظاهر من التراضي ما ذكرناه وقال في مجمع البيان
قيل للتراضي معنيان احدهما انه امضاء البيع بالتفرق او التخاير الى قوله و
مذهب الشافعية والامامية بعد العقد فقط والثاني انه البيع بالعقد
فقط والعبارة لا تخلو عن مسامحة ولعل مراده بالاول بقاء الرضا الى ان
يلزم البيع مع خيار المجلس بالفرقة ومع غيره باختيار العقد وبالتزام و
بالثاني العقد بالرضا حال العقد فقط كما قلنا ونقلناه عن ف ومجمع ايض
وهو الظاهر المتبادر من الاية ولا ينافيه عدم اللزوم بدليل في زمان الخيار فلا
يقتضي الشافعية والامامية المعنى الاول ولا تقتلوا انفسكم يدل على تحريم
قتل الانسان نفسه وقيل المراد ايقاعها في التهلكة او في العذاب باكل
مال الناس ظلما او قتل البعض بعضا ويحتمل ارادة الجرح والضرب فان القتل
بمعنى الجرح والضرب غير بعيد وقالوا بتحريم جرح الانسان نفسه ومن يفعل
ذلك اى قتل النفس او ما سبق من المحرمات عدوانا وظلما افراطا في التجاوز
عن الحق واتيانا بما لا يستحق وقيل اراد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم
على نفسه فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا فتدل على كون القتل
كبيرة ولو كان راجعا الى اكل المال بالباطل ايض هو يكون كذلك الثانية
الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه
موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل
كفار اثيم الذين مع صلته مبتدأ خبره لا يقومون والا للاستثنا وما بعده مستثنى
والمستثنى منه محذوف والتقدير لا يقومون قياما الا قياما كائنا نحو قيام
المصروع فالجار والمجرور متعلق بمقدر صفة للمستثنى المحذوف وما مصدرية
ومن المس اما متعلق بلا يقوم او يقوم او يتخبطه وذلك مبتدأ وبانهم قالوا
خبره وانما البيع مثل الربوا جملة من مبتدأ وخبر مقول قالوا واحل الى اخره
جملة مستانفة لانكار قولهم وفاء فمن للتعقيب ومن مع صلته مبتدأ و
هي جامع مفعوله وفاعله وهو موعظة وتذكير للفصل وثانيها غير
كون م

مذهب صح | دائم مقامه صح

حقيقي وكونها بمعنى الوعظ ولهذا قال في موضع اخر جاءته موعظة ومن
ربه متعلق بمقدر صفة الموعظة اي كاينة من ربه فانتهى عطف على جاءه فله
جزء ما سلف والجملة خبر من ولتضمنها معنى الشرط صح دخول الفاء في خبره و
امره الى الله عطف على له ما سلف وهم فيها خالدون جملة حالية وفيها متعلق
بخالدون ومعناها الذين ياخذون الربوا ويتصرفون فيه فعبر بالاكل مجازا
لانه الغرض غالبا من الاخذ وكما يقال في العرف للظلمة كالسلطان والجائر واخذ
العشور والقضاة بالباطل اكلوا الحرام او اكتفى به لانه العمدة ويمكن لكون عقابه
اكثر ويكون تحريم غيره بالعلة المشار اليها وبالاجماع وبالاخبار وبقوله وحرم
الله الربوا لا يقومون اذا بعثوا من القبور يوم القيمة الا قياما مثل قيام المتخبط
الذي يتخبطه الشيطان اي جعله مصروعا من الجنون وهذا بناء على زعم
العرب ان الشيطان يتخبط الانسان فيصرع والخبط ذهاب في الارض على
غير الساق مثل العشوى لا يبصر ليلا والمس الجنون وهذا ايضا بناء على زعمهم
ان الجن اذا مس الانسان يختلط عقله فيصرع والحاصل انهم لا يقومون من
قبورهم الى المحشر بسبب الربوا وزرقه بقلده عليهم قياما مثل قيام صحيح العقل
بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة ويمشون على غير الاستقامة اخرى فكان
ما اكلوا من الربوا ربى في بطونهم وصار شيئا ثقيلا على ظهورهم فلا يقدرون على
ما كانوا قادرين عليه من القيام والمشي على الاستقامة وقيل يكون ذلك علامة
لهم يوم القيمة يعرفون بها كما ان لبعض المعاصي علامة يعرف بها صاحبه
وكذا الطاعات وذلك بسبب انهم جعلوا الربوا حلالا مثل البيع وقالوا انما
مثل الربوا يعني كما ان في البيع الذي لا ربا فيه يحصل الربح وهو حلال وليس
له سبب للتحليل الا ذلك كذلك في البيع الذي فيه الربوا يحصل ذلك ايضا قيل
كان ينبغي العكس ولكنهم اختاروا هذا للمبالغة فكانهم جعلوا الربوا اصلا في
الحل وقاسوا عليه البيع ورد الله قياسهم وانكره بقوله واحل الله البيع وحرم
الربوا اي وان كانا متماثلين لكن احدهما حلال والاخر حرام لحكمة يعلمها الله لجواز
اختلاف الحكم مع التساوي في بعض الامور اذا لم يثبت كونه علة له وفيها دلالة
على عدم صحة مطلق القياس وان القايل به مذموم عند الله حيث ذمهم فمن بلغه

وعظ من الله بامر ونهي وقبض وتصرف فاتعظ وقبل النهي او ارتكب
المامور فله ما سلف اي فملك ما اخذه سالفا وقبض وتصرف فيما فعل
من المنهي الان وكذا فيما ترتب على ما هو المامور به الان ولا مواخذة على
ما سبق الامر والنهي وامره بعدهما الى الله فيجازيه بعمله فان اتعظ بالله وقبل
الامر والنهي لانهما من الله ويثيبه ولا يعاقبه بقدر العمل فالله يحكم في شانه
وليس عليه الا الاتعاظ وقيل معناه بعد الموعظة والتحريم فامره الى الله فان
شاء عصمه عن اكله وان شاء خذله وقيل امره في حكم الاخرة ان لم يتب الى الله
فان شاء عذبه وان شاء غفر له والحاصل ليس جواز ما سبق له مشروطا بالانتهاء
ولا رجوع امره الى الله بل عدم العقاب فيما ياتي مشروط به فكانه قال الذي اتعظ
فما عليه فيما سبق شيء وامره فيما سياتي الى الله فان اتعظ فما عليه شيء والا
فعليه وزر الترك ولعله دفع توهم من يتوهم انه اذا حرم الربوا لا يكون للعامل
اخذ شيء اذا كانت العين باقية بل يرده الى اهله ويتوهم ان المتعظ ليس امره
بعد الاتعاظ اليه او يكون المراد فله ما سلف من غير عقاب فيكون للتقييد
انه لو لم ينته ليس له ما سلف سالما بل هو مع العقاب فكانه ليس له ذلك لانه
لا خير مع كون الانسان معاقبا وبالجملة ان ثبت عدم هذا المفهوم وبالاجماع و
نحوه فليس بمعتبر لانه انما يعتبر مع عدم ما هو اقوى منه والا فنقول به ومن عاد
الى الربوا اذ الكلام فيه والظاهر انه ليس في مقابل قوله فانتهى اذ ما صلح
ان الذي جاءه النهي فانتهى انما صلح ان الذي جاءه النهي فانتهى اي قبل
النهي واعتقد تحريمه فله كذا وان لم يقبل فكذا ولا يناسب لفظ العود بل
هو جملة عطفت على جملة فمن جاءه الخ ويمكن ان يكون المراد بالعود الرجوع الى
اكل الربوا وعدم قبول تحريمه ويصح لا مساهمة في الحصر الاضافي وخلودهم لانه
الذي يعتقد تحليل ما حرم الله بعد علمه بانه من الله كافر وعند الله لا دلالة فيه على
ان الفساق مخلدون كما ذهب اليه المعتزلة وقال صاحب الكشاف هذا دليل بين عليه انتهى
نعم لو كان المراد العود الى فعل الربوا بعد الترك يكون ظاهرة فيما قاله في الجملة
ويمكن التاويل بالحمل على المبالغة والمكث الطويل كما قالوا فيمن قتل مومنا متعمدا
وغيره لما ثبت من عدم خلود المومن في النار بالعقل والنقل ثم اعلم انها تدل

وجاز له التصرف م
ترك م

اي الى م

فكانه قال الذين ياكلون الربوا
ويقولون انه حلال ثم يعودون
صح

على تحريم فعل الربوا وتحريم اكل ما اخذ به بل مطلق التصرف فيه وكون العود
الى الربا كبيرة او الى الربوا مع قوله بالتحلل كما كان قبل فانه كان يقول انما البيع الكلم صح
مثل الربا وعلى تحليل جميع البيوع اذ المتبادر منه العموم عرفا كما قالوا و
البيع ظاهر معروف في الكتب الفقهية وغيرها واما الربوا فقيل انه في
اللغة بمعنى الزيادة ومعلوم انه ليس مراده هنا فقيل المراد به الزيادة في البيع
بل البيع المشتمل عليها ولهذا قيل في التفاسير ان معنى قوله انما البيع مثل الربا
ان البيع الخالي من الربا مثل المشتمل عليها ولهذا قيل في التفاسير يكون تحريم
الربا مخصوصا بالبيع ولا يكون في سائر المعاملات مثل الصلح على تقدير كونه
عقدا برأسه كما هو مذهب بعض الاصحاب ويدل عليه الاصل وعموم الايفاء
بالعقود مع عدم ثبوت دليل عليه في سائر المعاملات ووجود الاجماع في
البيع دون غيره وقيل هي الزيادة في مطلق المعاملات وهو مذهب الاكثر
فالظاهر عدم جواز الزيادة حتى في الهبة المعوضة ايضا فتامل ودليله انها الزيادة
مطلقا فخرج ما يجوز اجماعا وبقي غيره تحتها والظاهر انه لا شك انه ليس في الاية منها صح
بالمعنى اللغوي والشرعي غير ثابت ولكن الاحتياط واحتمال الاية كون المراد في به الزيادة صح
المعاملة مطلقا بل المعاملة المشتملة عليها يقتضي مذهب الاكثر وتخصيصها
بالبيع خلاف مذهب الاكثر وايضا علة التحريم الموحى اليها في الاخبار وهي عدم
تفويت اصطناع المعروف بالقرض الحسن ورفد المؤمنين يشتمل جميع المعاملات
فلا يختص الربا التحريمية في كلها بخلاف ما اذا خص بالبيع ويوجد اخر مثل يوخذ صح
الصلح وان كان باب الحيلة على تقدير ذلك التقدير ايضا مفتوحة على ما ذكروه
لكن حيلة لا يخلو عن شبهة ثم عمموا الزيادة من العيني والحكمي مثل الزيادة
في الاجل وعمل صنعة وغيرها وايضا حصروه في اشياء مخصوصة بالاجماع ونحوه
حتى قالوا ان الذي يجري فيه الربوا اجماعا هو ستة اشياء الحنطة والشعير و
التمر والملح والذهب والفضة عند الاصحاب قالوا بشرط ان يكونا متجانسين
مما يكال او يوزن وفي المعدود خلاف وكذا في غير المكيل والموزون اذا بيع
نسية خلاف وكذا في غير المتجانسين نسية وبالجملة المسئلة وتحقيقها وتفصيلها وتحقيقها وشرائطها صح
يحتاج الى تطويل كثير وهو مخل بمقصودنا هنا مع وجودها في غير هذا المحل الا انه

٩٧
ينبغي ان يعلم ان ظاهر الاية خالية من الشرائط فبعد ثبوت معنى الربا وكل دليل
يصلح لتقييدها بثبوت معنى الربا فيهما وما لا فلا على ما مر مرارا وتحريم الربا ايضا س تقييد به صح
وانه ليس بمجرد شرعية اذ لو كان كذلك لما ساغ الذم عليه وان لحضا المستعمل
كما هو الثابت في الاصول الا ان يحمل على انهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه وهو خلاف الاية صح
الظاهر وخلاف ما قيل في سبب النزول وهو انهم كانوا يفعلون الربوا ولا يمنعون
منه ويقولون بالقياس المذكور فنزلت وخطاهم الله تعالى في ذلك وقال احل
الله كما في التفاسير وخلاف الظاهر من قوله فمن جاءه الخ فبطل قول من قال
ان قوله واحل الله رد لقولهم وانكار لقياسهم وان قياسهم باطل لمعارضة
النص وان القياس لا يهدم النص لان الله جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال
الله وتحريمه الا ان يقال يريد ما قلناه وهو بعيد لما مر ويدل على تحليل الربوا
في بعض الاوقات في الجملة وانه كان يملك ذلك بعد العقد والقبض بل الظاهر الاخذ
بعد العقد على انه سيجيء في الثالثة ما يدل على نفيه ويفهم منها ومما سبق ايضا
ان الربا لا يملك مع كون فعله حراما واما كون البيع المشتمل عليه باطلا كما تقوله
الاصحاب والشافعية وغيرهم الا ما نقل عن ابي حنيفة من صحته وبطلانه في البيع في اصله صح
الزيادة ووجوب ردها الى صاحبها فلعل دليل الاصحاب اجماعهم واخبارهم
وان الذي وقع عليه التراضي ما انعقد اجماعا منا ومن ابي حنيفة وما وقع
التراضي على غيره وهو شرط في التجارة وايضا ان الذي علم جوازه وكونه مملكا و
صحيحا هو البيع الخالي من الربا وغيره غير ظاهر والاصل عدم حصول الملك الا
بدليل اذ الظاهر انه ما اراد من الامر بالعقود والايفاء بها الا ما اجازها و الله صح
رضي بها منها لا غير ومنه علم ما يخيله دليلا فاعلم ان في الاية التي بعدها تاكيد
الامر بتحريم الربا بانه يمحق الله اي ينقصه ويذهب بركته في العاجل ويعاقب
عليه في الاجل وانه يكثر الصدقة ويعطيها البركة ومنها بان يثمر المال في العاجل ويربيها صح
وروي انه ما نقصت الزكوة عن مال خرجت عنه قط الا اعطاه الله البركة قط اي ما نقص شيء من مال صح
فيه ويثيب فاعلها في الاجل حتى انه عبر عن فاعل الربا بالكفار الاثيم اي المصر
على تحليل ما حرمه الله والمنهمك في ارتكابه وفي التي بعدها دلالة على كون الصلوة
والزكوة وسائر الاعمال الصالحة موجبة للاجر العظيم وعدم الخوف والحزن على موجبة صح

فاعلموا بالجملة تحريم الربا معلوم من الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من
الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم
فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اى اتركوا البقايا التى شرطتم على الناس
وهى الربوا فمن بيانية او متعلق ببقى فيكون ابتدائية او تبعيضية والاول اولى ان
صدقتم تحريمه فان العلم يمنع من عمل المحرم اذا كان يقينا كما هو مقتضى العقل
فان من يفعل المحرم فكانه جاهل غير مصدق اذ العالم الذى لا يعمل الذى بمقتضاه
هو والجاهل سواء وهذه مبالغة مشهورة فى افادة منع العالم عن خلاف ما يقتضى
علمه وتقييد الترك بالايمان يكون كذلك على ظاهره اى يجب عليكم ترك ما بقى من الربوا
بعد علمكم بالتحريم فالذى فعلتم واخذتم قبل العلم لا يجب رده الى صاحبه كما
فهم من قوله فله ما سلف قيل روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش
فطالبوه عند المحل بالمال والربا فنزلت فان لم تفعلوا اى ان لم تفعلوا ما تركوا فاذنوا
اى فاعلموا بحرب من الله ورسوله من اذن بالشىء اذا علم به وقرئ فآذنوا اى
فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم قيل التنوين للتعظيم
كانه ابلغ من حرب الله ورسوله لان المعنى بنوع عظيم من الحرب من عند الله و
رسوله ويحتمل كون حربهما واحدا وهو قتال المسلمين معهم حتى يرجعوا او كون
حرب الله فى الاخرة بادخالهم فى النار وحرب الرسول فى الدنيا بالسيف والاول
اظهر فيدل على جواز قتال المسلم على ترك الربا حتى يرجع مثل قتال مانع الزكوة وغيره
وعلى تحريم اخذ ما بقى من الربوا الذى شرط قبل التحريم ولا يدل على كفر الاخذ وروى انه
لما نزلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله لا طاقة لنا وان تبتم اى رجعتم
عن اعتقاد حل الربا كما يفهم من البيضاوى او عمل الربا كما هو ظاهر ف وظاهر
الاية ايض فلكم رؤس اموالكم فقط لا الزيادة التى شرطتم لا تظلمون معامليكم
باخذ الزيادة والربا ولا تظلمون انتم باخذ الناقص عن راس مالكم ولا بحفوات
مفهوم الشرط المعتبر عند اكثر الاصوليين يفيد عدم جواز اخذ راس مالهم
مع عدم الرجوع وهو محل التامل وقال القاضى وهو يشهد على ما قلناه اذ
المصر على التحليل مرتد وماله فيء فلو لا يكون مالهم فيما للمسلمين قال فى كنز
العرفان قال الزمخشرى والقاضى وان لم يتب يكون مصرا على التحليل فيكون مرتدا

وماله فىء وليس بشىء لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتدا لجواز ان يفعل ويعتقد
تحريمه وفيه تامل لان الزمخشرى ما قاله بل نقله عن قوم وقد يكون ذلك
القائل يقول ذلك بناء على ان معنى قوله ان تبتم رجعتم عن تحليل الربا كما يقوله
القاضى فلا يرد عليه ما اورده مع انه ما صرح بارتداده بل قد يكون له وجه
فى ذلك واما القاضى فانه صرح بان معنى تبتم رجعتم عن تحليل الربا فيكون
تاركه مرتدا من غير شك فلا معنى لان يقال عليه انه يفعل مع اعتقاده التحريم
نعم يمكن ان يقال ما قالوه ليس بشىء لان دليل ان مال المرتد فىء للمسلمين غير واضح
لانه اذا كان مليا فماله باق على ملكه الا انه محجور عليه وان كان فطريا فماله
ينتقل الى وارثه فانه بمنزلة الموت كذا قاله الاصحاب ولعل ادلتهم اجماعهم والروايات
فان كان مذهبهم ايض كذلك يرد عليهم ذلك والا فيقال الاصل عدم خروج ملك
الشخص عنه ويستبعد خروج ملك شخص عن ملكه ولا يتملكه وارثه بمجرد الردة
خصوصا مع احتمال الرجعة وقبول التوبة الا بدليل ظاهر وهو غير ظاهر وايضا المفهوم
معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص وما هو اقوى منه فاذا عارضه اقوى منه
او لم وجد التخصص فلا يعتبر وهنا قد يكون كذلك فتامل او يقال ان المنطوق
حصول راس المال فقط ومفهومه عدمه وهو كذلك لحصول العقاب معه
وهو ظ ويمكن ان يقال ايض ان منطوق الاية ان التائبين عن فعل الربا او
تحليله لهم تمام راس مالهم حال كونهم غير ظالمين لانفسهم بترك التوبة وارتكاب
المحرم ولا لغيرهم بطلب ما لا يستحقون عليه ولا مظلومين بنقص مالهم ولا بحصول
عقاب من عند انفسهم فجملة لا تظلمون حال ومفهومها ان غير التائبين ليسوا
بهذه الحالة للزوم عدم المشروط عند عدم الشرط وهو كذلك لانه ليس لهم
راس مالهم مع الحال المذكورة بل مع نقيضها فانه لو كان لهم راس مالهم يكون
حال كونهم ظالمين لانفسهم بل لغيرهم ايض ومظلومين ايض لظلمهم انفسهم وهذا
المقدار يكفى لاعتبار المفهوم ولا يلزم رفع جميع ما ذكر المذكور وهو ظاهر بين
فعلم ان ما قالاه ليس بشىء لوجوه قلنا لا لما قيل فافهم الرابعة يا ايها الذين
امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة وقد مر مضمونها وهو تحريم الربا و
لعل التكرار للتاكيد والمبالغة فى التحريم وايض لتصريح النهى فان الذى مضى

فى آل عمران

كان بحسب الظاهر جزاء لعظم ذنب هذا الفرد وهو الاكل اضعافا مضاعفة
وكان الواقع كان ذلك ولكثرة ضرره على الناس وكان الاكل كناية عن اخذ
الربا وهو متعارف يقال فلان ياكل الربا يعنون به انه يستعمله وياخذه ولا يجتنبه
لا انه ياكل حقيقة فيحتاج الى قياس غيره عليه ومعنى اضعافا مضاعفة قيل ان يضاعف
بتاخير اجل كلما حل اجل اجل الى غيره ويزيد زيادة على المال او تضاعفوا اموالكم
فيدخل فيه كل زيادة محرمة في المعاملة ويمكن ان يكون المراد تضاعف الزيادة
الاصل واضعاف ما يتعارف في ربح مثله وقال في مجمع في تحريم الربا مصالح
منها انه يدعوا الى مكارم الاخلاق وانظار المعسر الى غير زيادة وهو المروى عن
ابى عبد الله ع في الكافي في الحسن عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله ع قال انما حرم الله
عز وجل الربا لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وعن سماعة قال قلت لابى
عبد الله ع انى رايت الله تعالى قد ذكر الربا في غير اية وكرره فقال او تدرى لم ذلك
قلت لا قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وانت تعلم انها تعدم بفتح
باب الحيلة كما هو المتعارف فانهم ياخذون بها ما يوخذ بالربا الثانية ويل للمطففين
الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الويل
قيل اسم واد في جهنم او كناية عن عذاب وسخط من الله على من يطففون الميزان
ويباشرونهما الذين اذا اكتالوا من الناس حقهم او اتزنوا منهم ياخذونه وافيا
تاما كاملا وحذف واكتفى بالاول وفيه اشعار بانهم انما ياخذون لانفسهم من
الناس لا ابا الكيل لا امكن واتم للاستيفاء والسرقة فتامل واذا كالوا او وزنوا
من انفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا يستوفون فدل على ان اعطاء
الناقص حرام ويدل عليه العقل والنقل غيرها ايضا من جواز عدم اخذ اموال
الناس الا برضاهم ويدل ايضا على المنع من نقص الكيل او الوزن بخصوص بعض
الايات والاخبار ايضا مثل ان لا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط و
لا تخسروا الميزان وتحريم ذلك ظاهر لا يحتاج الى الدليل وويل مبتدا وللمطففين
خبره واذا ظرف متضمن معنى الشرط وما بعده شرطه ويستوفون جزاؤه والجملة
صلة الذين وهو صفة للمطففين وذكر الاستيفاء هنا الزيادة قبح النقص
يعنى ياخذ لنفسه تاما ويعطى الغير ناقصا لانه ايضا حرام وان كان مرجحا

اضعاف م
البيان م
بالاقراض م
التطفيف البخس في الكيل والوزن لان ما يبخس طفيف اي حقير قاموس
للاستيفاء

فان عدم الاستقصاء والاستيفاء واعطاء الزائد واخذ الناقص مطلوب
شرعا لانه احسان عقلا ونقلا ومرغوب ومستحب ذكر ذلك مع دليله و
يحتمل ان المراد الاستيفاء مع اخذ الزائد كما يشعر به كلمة على الدالة على الضرر فيكون
هو ايضا حرام بخصوصه واذا كالوا الى اخره عطف على اكتالوا الخ عطف جملة
على جملة قيل اكتالوا وكالوا بمعنى وكان زيادة الحرف في الاول تدل على زيادة
الحرص والسعى فيه وهم في الموضعين منصوب اما انه كما يقال كال لهم
كما يفهم ذلك من مجمع البيان او على الحذف والايصال او على حذف مضاف
اى مكيلهم وقال في الكشاف لا يحسن كونه تاكيد الضمير كالوا الفوات المقابلة لما قبله
ولا كونه فصلا لانه انما يكون بين المبتدا او نحوه مثل مفعولى فعل قال في مجمع
البيان قبل ذلك والصحيح انه منصوب كانه اشارة الى ما ذكر من ضعف التاكيد
والفصل ووجه صحة النصب وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان السادسة خذ
العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين قال في الكشاف العفو ضد الجهد كانه
هو المشقة فالعفو هو السهولة اى خذ يا محمد ما عفا لك من افعال الناس
واخلاقهم وما اتى منه وتسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا تطلب منهم
الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا كقوله ع يسروا ولا تعسروا والعرف المعروف
والجميل من الافعال واعرض عن الجاهلين ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم
ولا تمارهم واحلم عنهم واغض عما يسوءك منهم وقيل لما نزلت الاية سال جبرئيل
عليه فقال لا ادرى حتى اسال ثم رجع فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل
من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق
ع امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق
منها فهذه دالة على رجحان حسن الخلق من العفو عما يستحقه الانسان في
ذمة الغير من الحقوق واستعمال اللين والملائمة في المعاملات والامر بالمعروف
والاعراض عن الجهال وعدم مواخذتهم بما فعلوا بالنسبة الى الانسان و
يؤيده واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما على عدم المماكسة واعطاء الزائد
واخذ الناقص وعدم الربح على الموعود بالاحسان بل مطلق المومن ونحو ذلك
من الاحسان السابعة ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا قال في

في محله م
كالهم م
والخبر م
او الاعراف

ن قيل فيه اقوال المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصرا ولا ظهورا
قيل بالحجج وان جاز ان يغلبهم بالقوة ولو حملناه على الغلبة لكان صحيحا لان
غلبة الكفار على المؤمنين ليس من الله تعالى وقال ح اى فى الاخرة او فى الدنيا
والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية
على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفى ان يكون اذا عاد
الى الايمان قبل مضى العدة وفى الاستدلال على عدم جواز الشراء بعد قوله والمراد
بالسبيل الحجة تامل نعم ان حملت على العموم كما هو الظاهر فالاستدلال صحيح وقد
استدل بعض اصحابنا ايضا بها على عدم التملك مثل ان اسلم عبده ولكن لا يمكن
من التصرف فيه لا ير بل يباع عليه ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلط الكافر
على المسلم بوجه تملك واجارة ورهن وغيرها لانه نكرة فى سياق النفى يفيد
العموم فلا شىء من السبيل له على المسلم ويصح استدلال الحنفية ايضا لان النكاح تسلط
وسبيل واضح والفرض كونه منفيا بالاية والعجب ممن ادعى انه ضعيف بعد القول
باستدلال اصحابه بانه لا ينفى ان يكون اذا عاد لانه اذا انتفى السبيل فلا يبقى
نكاح فكيف يعود الزوجية بغير عقد ولانه قد سلم زواله لانه سبيل منفى
فعوده يحتاج الى المقتضى نعم يرد عليه انه ليس للزوجة سلطنة على الزوج
عرفا بل شرعا ايضا فلا يدل على بطلان العقد بارتدادها والا يلزم انفكاك الرق
وخروج الملك عن المولى ملك بردته لو قيل ان وجوب مثل النفقة سلطنة
وايضا قد يقال فى دفع السلطنة عدم ثبوت احكام النكاح من الدخول و
غيره حتى يرجع الى الاسلام فيكون الردة مانعا ثم يرجع بعده والها كما يقوله
اصحابنا على التفصيل الذى ذكروه كتاب الدين وتوابعه
وفيه ايات الاولى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب
الى قوله والله بكل شىء عليم خاطب الله المؤمنين للشفقة بهم والاهتمام بحالهم
وعدم انتفاع غيرهم بانه اذا تداينتم اى اذا داين بعضكم بعضا كذا فى التفسير
بدين اى دين كان وباى معاملة وقعت بينكم بشرط كونه مقيدا بوقت معلوم
مضبوط بالتسمية لا بمثل قدوم الحاج بحيث يكون العوضان او احدهما دينا

وقال البعض بجواز
التملك صح

دليل ومجرد دفع المزيل
والمانع لم يكف بل يحتاج
الى صح

فى البقرة

اى ملا فى الذمة مؤجلا ابدة لكن الدليل دل على بطلان الاول عندهم وبقى
الثانى وهذا بيان للمقصود وتفصيل لتداينتم لا بيان لمعناه اللغوى حتى
يرد عليه انه فرق بين التفاعل والمفاعلة فان الاول لازم غالبا والثانى متعد
فلا يصح تفسير احدهما بالاخر كما اورده فى كنز العرفان على صاحب ق على انه
قد يمنع حصر الاول فى اللازم والثانى فى المتعدى ولعل فهم هذا التفصيل
صريحا اوجب ذكره دين لانه معلوم من قوله تداينتم وفيهما ذكر ليكون
مرجعا الضمير فاكتبوه ولعل مقصودهم ان ذكر الدين غير مستحسن وارجاع
الضمير الى المصدر تكلف انما يرتكب مع الضرورة مع ان المقصود قد يكون التصريح
بكتابة الدين الذى يقع عليه المعاملة وذلك يفوت بتركه فلا يرد عليه
ما اورده ايضا بقوله فيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين لاحتمال التداين
بمعنى المجازاة كقوله كما تدين تدان فيزول الاشتباه ولعل مراده من اول الامر
ولا يزول بملاحظة تتمة الاية وقيل لمجرد التاكيد كما فى طائر يطير بجناحيه
فاكتبوه اى اكتبوا الدين لانه اوثق بالنسبة الى صاحب الحق والمديون و
الشاهد ايضا وفيه مصلحة الدين والدنيا لهم فدلت على احكام الاول اباحة
المعاملة بدين مؤجل اخذا واعطاء باى نوع كانت المعاملة نسيئة وسلفا
وصلحا واجارة وقرضا وغير ذلك والثانى اشتراط التعيين فى الاجل بان
يسمى اجلا اى اياما معلوما او شهورا او سنوات بان يسمى اجلا لا يقبل الزيادة
والنقصان لا بمثل حضور الحصاد وقدوم الحاج فيشترط اللفظ ولا يكفى
كون ذلك مقصودا لهم فتامل والثالث عدم جواز التجاوز عن ذلك بان
يطالب قبله او يؤخر بعده وعدم لزوم الاخذ قبله اذ الظاهر ان فائدة الاجل
وتعيينه ذلك الا ما اخرجه دليل مثل وجوب الاخذ قبله وعدم لزومه فى
القرض على ما قالوه والرابع استحباب الكتابة او كونه للارشاد لاجماعهم على
عدم الوجوب ولان الظاهر ان الغرض حفظ مالهم وصلاح حالهم فاذا رضوا
بتركه يجوز لانه يجوز لهم ان لا ياخذوا اصلا فتامل ويحتمل وجود ما يدل عليه
ايضا فى الروايات قال فى ن واختلف فى هذا الامر فقيل هو مندوب اليه
وهو الاصح ويدل عليه قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا الخ فيه تامل اذ يدل

وجوده

على عدم الوجوب على تقدير الايتمان لا مطلقا بل يدل على تقدير عدم الكاتب
والشهود انه يجوز ترك الرهن والاكتفاء بالايتمان وهو ظاهر ويمكن جعل
اشتراط ذكر الاجل لفظا حكما خامسا فيمكن جعل اشتراط الصيغ في المعاملة
سادسا اذ يفهم من اشتراط ذكر الاجل لفظا اشتراط الصيغ في المعاملة فتامل
واما اباحة الدين الغير المؤجل كما يفهم من الكز فمشكل اذ الظاهر عدم دلالة هذه
الاية عليه ظاهر انعم هو مفهوم من غيرها وقد يقال يفهم ذلك بالطريق الاولى
من اباحة المؤجل فتامل وقد يقال ايضا يستفاد من مفهومها عدم استحباب
الكتابة بدل الغير المؤجل فيكون سابعا فافهم وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب
كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب اي يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص فبالعدل — الكاتب من م
متعلق بمقدر صفة للكاتب او حال عنه او متعلق بوليكتب ولا يمتنع احد من
الكتابة مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق فيكون كما متعلقا بمقدر صفة لمصدر
اي كتابا مثل كتاب علمه الله اياه او ولا ياب ان ينفع الناس بكتابته نفعا مثل
النفع الذي نفعه الله بتعلمها كقوله احسن كما احسن الله اليك فليكتب الكاتب هذه — كما احسن م
الكتابة المعلمة ويحتمل ان يكون كما علمه الله تتمة ما بعده اي فليكتب والاولى اولى
فدلت على احكام وجوب الكتابة بالعدل يعني على تقدير كتابته وان لم يكن عليه
ولحبة يجب ان يكتب بالعدل ولا بغيره وتحريم الامتناع عن الكتابة ولجبة على — مطلقا على التمام فيكون الكتابة م
من يقدر عليها والظاهر انه كفائي اذ الوجوب اعم وان الغرض هو الكتابة من
اي شخص يتأتى كالشهادة على الاول وعلى تحريم الامتناع عن الكتابة المقيدة
فيكون معناه لازما للعني وليكتب ويحتمل ان يكون وليكتب امر للعاملين
بالدين باختيار كاتب العدل فعلى تقدير استحباب الكتابة واحتيارها يكون
احتيار الكاتب بالعدل واجبا كما في صورة وجوب الكتابة واشتراط تدين الكاتب
في الكتابة واشتراط فقهه بها على الوجه المامور به الموافق للشرع وليملل الذي
عليه الحق اي وليكن المملل من عليه الدين والحق لانه المقر والمشهود عليه والاملال
قيل هو الاملاء فيقر بلسانه بما عليه ليكتبه الكاتب وليتق الله ربه اي المملل
قيل او الكاتب وهو بعيد ولا يبخس اي لا ينقص منه شيئا اي من الحق او من املاء
اي يملل على وجه لا نقص فيه بل بالعدل كما قيل في الكاتب فان كان الذي عليه

الحق سفيها اي ناقصا مبذرا يصرف ماله في غير الاغراض الصحيحة او ضعيفا
اي صبيا او مجنونا او شيخا مختلا او لا يستطيع ان يمل هو اي الذي لا ضعف في
حاله وعقله ولا في تصرفه لكنه لا يقدر على الاملال كما هو بحيث يفهم الكاتب بان
يكون اخرس او جاهلا باللغة فليملل وليه بالعدل والولي هو الذي يلي امر
مثل الاب والجد منه والاوصياء في الصبي والمجنون والمبذر ان كان لهم
الولاية عليهم والا فالحاكم وامينه وولي الشيخ المختل المترجم والذي يقدر على
الاملال ولي جاهل اللغة والاخرس يشترط علمهما بالدين عليهما سواء كان ناجا — ضرير
على المعاملة او فيهما من عليه الحق ولكن يشكل اكتفاء الكاتب على مترجم
واحد وقادر واحد فانهما في الحقيقة شاهدان على من هو في ذمته او على
اقراره فح لا بد من كون كل واحد اثنين عدلين على ما اعتبروا في غير هذا المحل
الا ان يكونا ممن يتعاطى المعاملة او يكون الكاتب عالما بالحال وهو مشكل
ايضا اذ ح لا يحتاج الى المملل وعلى تقدير تعاطيهما انما يقدر الكاتب ان يكتب
كونه في ذمة المديون بقولهما وهذا الاشكال وارد في الكل اذ بمجرد اقرار الولي
كيف يكتفي بثبوت المال في ذمة المولى عليه بل مع الشهود ايضا لانهم يعتبرون
لاثبات المال في الذمة بالشهود انضمام حكم الحاكم اليه وقيل الضمير في فليملل
وليه بالعدل راجع الى الحق اي صاحب الدين وهو بعيد والاشكال فيه اقوى
الا ان يكتب تذكرة له من لسانه لانه ينفعه ويكون حجة له ومع يجوز كتابة مثله
من لسان هؤلاء الذين مضوا ايضا ولا اشكال فتامل فدلت هذه على وجوب — الا تركه
اقرار من عليه الحق لان يكتب ويشهد عليه ووجوب كونه على الاولياء وعلى — على ما هو عليه ولكذا م
ان هؤلاء المذكورين من السفيه والضعيف ومن لم يقدر لا يمضي اقرارهم
ولا يعتبر قولهم فلا يجوز معاملتهم وان لغيرهم عليهم ولا يخبر او مقبول قولهم
فيهم وتصرفهم في ليسوا لهم في اموالهم فيجوز المعاملة عليهم وهم المذكورون
فانهم علم ان لهم اولياء وليسوا غير هؤلاء المذكورين اجماعا ما لا يكونون الا هم
ثم اعلم ان هذه التاكيدات في امر الكتابة يدل ظاهرا على انها معتبرة وحجة شرعية
معانهم يقولون بعدم اعتبارها فكانه للاجماع والاخبار فيكون للتذكرة و
هو بعيد ويمكن ان يكون حجة مع ثبوت انه املاء من عليه الدين وانه مكتوب

والتزوير م

بالعدل وما دخل عليه التغيير باقرارهما او بالشهود ولهذا شرط الاملاء منه
فدلت على اعتبار الكتابة في الجملة ومثلها معتبرة عندهم فيخصص عدم اعتبار
الكتابة ودليله ان كان بغير ذلك فاذا قال شخص هذه وصيتي واعلم بجميع ما فيها
مشيرا الى صك ينبغي قبوله والشهادة عليه والعمل به والذي يظهر من القواعد خلافه
وهكذا ينبغي قبول قول امثالهم فافهم واستشهدوا شهيدين من رجالكم المؤمنين
فان لم يكونا اي ان لم يكن الشاهدان رجلين من رجالكم فرجل وامرأتان اي
فليشهدا فالشهود رجل وامرأتان فرجل فاعل فعل محذوف او خبر مبتدا
محذوف وامرأتان عطف عليه ممن ترضون من الشهداء بشهادتهم بان ترضوا
دينهم وامانتهم كما يفهم من الرواية ايضا اي يكون الشاهد مطلقا سواء كان
سواء كان الرجلين او رجل وامرأتين من الذين يعرفون عدالتهم ويظهر ذلك
عندكم ولا يكونوا في نفس الامر عدولا فتدل على اعتبار العدالة الظاهرة وان كل
من يكون كذلك عند المستشهد فهو ممن يصح استشهاده لان الظان المخاطب
لكن الظانة ما يكفي للحكم والالزام بل الخروج عن عهدة امر الاستشهاد واما
للحكم فلا بد ان يكون كونه كذلك عند الحاكم او عند المديون فتامل فدلت على
عدم كفاية الايمان والاسلام في الشاهد بل اعتبار العدالة فيه في الجملة وعلى
وجوب الاشهاد على الدين على الظاهر ويحتمل الاعم في كل ما يحتاج الى الشهود
من المعاملات وغيرها لكن ظاهر الاصحاب عدمه فهو للارشاد والاستحباب
وعلى وجوب كون الشاهد من رجال المسلمين وهو مذهب الاصحاب واكثر
الفقهاء خلافا لابي حنيفة فانه قال يجوز سماع شهادة بعض الكفار على بعض
كذا في ي وعلى جواز شهادة رجل وامرأتين في الديون وقيل يجوز في مطلق
الاموال فقط وهو مذهب الاصحاب والشافعي ويمكن حمل الاية عليه وهو مذهب
الحنفية انها يجوز في كل شي الا الحدود والقصاص وظاهر الاية الاول فكان الغير
ثبت بالاجماع او الاخبار او القياس او حمل الاية على الاعم وعلى وجوب سماع شهادة
رجلين عدلين او رجل وامرأتين كذلك والحكم بها لان الظاهر ان الغرض من الاشهاد
هو سماع الشهادة والحكم بها لانهما ينفعه وعلى حصر الشاهد فيهما ظاهرا
وكان غيرهما ثابت بدليل اخر فيخرج هذه عن ظاهرها فافهم ان تضل

اى اطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان متصفان بان يكونا من

ان م

احدهما فتذكر م

احديهما الاخرى قيل انه علة لاعتبار تعدد المرأة في الشهادة اي تعدد لاجل
ان احديهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة
هي التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح
ان يجيء عدو فادفعه فكانه قيل ارادة ان يذكر احديهما الاخرى ان ضلت
وفيه اشعار بنقص ضبطهن ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وهو خبر بمعنى
بمعنى النهي للمبالغة فظاهره تحريم امتناع الشاهد عن اداء الشهادة اذا طلبت
منه ويحتمل تحريم رد التحمل ايضا اذا نودي وتسميتهم بالشهداء للمجاز المشارفة
ولا تسأموا ان تكتبوه اي لا تملوا من كثرة مداينتكم او غيرها ان يكتبوا الدين
او الحق او الكتاب قيل كني بالسامة عن الكسل لانه صفة للمنافق ولذلك
روي عنه صلى الله عليه وآله لا يقول المؤمن كسلت صغيرا كان الدين او
كبيرا او الكتاب مختصرا كان او مطولا الى اجله اي الى وقت حلوله الذي سمي
في الدين او اقربه المديون ذلكم اي الكتابة المفهومة من ان يكتبوا اقسط
اي اكثر قسطا وعدلا عند الله واقوم للشهادة اثبت واعون على اقامتها قالا
ي وهما مبنيان وهما من اقسط واقام على غير قياس او من قاسط بمعنى ذي
قسط وقويم فتدل على حجيتها في الجملة على ما مر فتامل انما قال بمعنى ذي قسط
اي صار ذا عدل مثل تامر ولابن بمعنى ذا تمر وذا لبن لان قاسطا قد يكون
بمعنى جائر ولقا القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ولهذا جعله اولا من اقسط
فكانه بمعنى اعدل ولعل الهمزة للازالة كاشكى واشكى وعلى هذا القيام من اقوم
وكونه من اقام لا من قام ويحتمل كونه من قويم بمعنى ثابت فيكون بمعنى اثبت
فتامل في عبارته ولعل وجه كونه على غير قياس عدم مجيء افعل من المزيد فيه
فيقال اشد اقساطا واقامة وفيه ان ذلك ليس متفق عليه فان سيبويه
يجوز ذلك من باب الافعال خاصة صرح به المحقق الرضي في شرح الكافية
حيث قال وعند سيبويه هو قياس عن افعل مع كونه ذا زيادة ويؤيده كثرة
السماع كقولهم هو اعطاهم للدنيا واوليهم بالمعروف وانت اكرم لي من فلان
وقلة التغيير لانك تحذف منه الهمزة وترده الى الثلاثي ثم تبني منه افعل الى
اخره واشار اليه في الكشاف ايضا حيث قال فان قلت مم بني فعلا التفضيل اعني

اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط و
اقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط واقوم من
قويم فان صح عدم صحة مجيئهما من قسط وقام ويحتاج الى التكلف الذى ذكراه
بقولهما بمعنى الاخر يكون كلا دليلا على مذهب سيبويه وهو ظاهر وايضا
وجود غير القياس فى القرآن العزيز غير معقول وادنى ان لا ترتابوا اى واقرب
فى ان لا تشكوا انتم والشهود فى جنس الدين وقدره وحلول الجل وهذه كلها تاكيد
للكتابة وبيان فائدتها الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم
جناح ان لا تكتبوها والتجارة الحاضرة يعم المبايعة بعين او دين لكن غير مؤجل
بل كل معاملة بعين او دين بيعا وغيره فالحاضرة اى الحالة وادارتها بينهم تعاطيها
اياها وتداولها وتعاطيها وتعارضها بينهم ونصب تجارة على انها خبر يكون
والاسم مضمر فيه اى يكون المعاملة والتجارة المفهوم من سوق الكلام وحاضرة
صفة لهما وتديرونها كذلك او حال ورفعها على ان يكون تاما وهى مع و
الخبر تديرونها والاستثناء من التداين والتعامل او الدين وفى انه استثناء
عن الامر بالكتابة وليس بجيد وهو ظ فدلت على عدم كون الكتابة فى التجارة
الحاضرة مامورا بها فى المثابة التى كانت فى الدين المؤجل وعلى ابلجة المعاملة
بالدين الحال والعين واشهدوا اذا تبايعتم هذا هو التبايع المذكور سابقا
اى التجارة الحاضرة او مطلق التبايع وهو الاظهر بل مطلق المعاملة فدلت
على وجوب الاشهاد عليها او على التبايع مطلقا او على المعاملة مطلقا بان
يطلق البيع ويراد مطلق المعاملة لكن الاكثر على الاستحباب عند الائمة
وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها وفيه تامل اد لا اظهر وجوب
اداء الشهادة بل تحملها ايضا كما هو عندهم ايضا وكذا الكتابة بالعدل والاملاء
من صاحب الحق والولى وكذا بعض اخر وتامل ولا يضار كاتب ولا شهيد
اى الشاهد يحتمل لا يضار البناء للفاعل والمفعول كما فى ايتر الرضاع وهو
نهيهما عن اضرار المتداينين بترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتابة
والشهادة او نهى عن الضرر بهما مثل استعجالهم عن مهم ضرورى وعن
تحصيل المعاش وتكليف السفر الى بلد القاضى والمدعى عليه وتكليف قلما او

مدادا او قرطاسا وعدم الجعل له على القول به كما هو الظاهر من عدم الضرر
والاضرار فيكون من بيت المال على تقديره والاثمن صاحب الدين كما قيل
وان لم تفعلوا الضرار وما نهيتم عنه فانه فسوق بكم خروج عن الطاعة لاحق
بكم ضرره واتقوا الله فى مخالفة امره ونهيه ويعلمكم الله احكامه المتضمنة للحكم
والمصالح والله بكل شئ عليم كرر لفظة الله فى الجمل الثلثة لاستقلالها فان الاو
حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة لتعظيم شانه ولاجل ذلك
ادخل فى التعظيم من الضمير فدلت على تحريم مطلق الاضرار بالمعنى الذى مر واكده
بان فعله فسق وليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقا فلا يكون عادلا وعلى وجوب
التقوى والوعد والوعيد التاكيد وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
اى ان وقع وثبت غريم ذو عسرة فكان تامة وحاصله ان كان غريم من غرمائكم
اى الذى عليه حق ومال ذا عسرة اى فقر وعديم المال والجملة شرطية والجزاء
فنظرة الى ميسرة اى فالواجب او فعليكم او فلتكن نظرة والنظرة التاخر وهو
اسم قائم مقام المصدر اى الانظار ومثله كثيرة والميسرة والميسورة بمعنى اليسار
والغنى والسعة كذا فى مجمع البيان واختلف فى حد الاعسار فروى عن ابى عبد ا
انه قال اذا لم يقدر على ما يفضل عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد والظ
ان قوة يوم بيوم والعيال تجب عليه نفقته عليه من الزوجة والمملوك والاباء
والاولاد على ما ذكره الاصحاب وايضا استثنى له ثياب تجمله ومهنته وخادم ان كان
من اهله وداره وما عرفته ولعله بالاعتبارات والروايات كما فى ثوب
المهنة والدار وبالاجماع عندهم فبعدم ذلك يتحقق الميسرة واليسار واختلف
ايضا فى الدين الذى يجب انظار صاحبه اذا كان معسرا فقيل مطلق الدين
كذلك وهو ظاهر كلام الاصحاب بل ظاهر الاية والمروى عن ابى جعفر وابى عبد ا
وقيل الحكم مخصوص بدين الربا كما هو ظاهر الاية وقيل الامر مخصوص به والباقى
كذلك بالقياس وان تصدقوا اى تصدقكم بمالكم على الغريم بالابراء او بصيغة
التصدق والاول الصق معنى والثانى لفظا اذ لا يتحقق التصدق فى عرف الفقهاء لما
فى الذمة بل الابراء خير لكم اى اكثر ثوابا من انظاره او مما يلحقونه بمثله عنده
ثوابه ودوامه فان مصدرية وما بعده مبتدا بتاويل المصدر وخير خبره ان

كنتم تعلمون حقيقة الخير والشر وحقيقة التصدق وثوابه وما فيه من الاجر الجزيل
والذكر الجميل والانظار وما فيه او ان كنتم من اهل العلم والتميز تعلمون ان التصدق
خير لكم فالحقيقة علمهم بان التصدق خير متعلق على علمهم بالمعاني المذكورة لا خيرية
التصدق في نفس الامر كما هو ظاهر وهو ظاهر في الامر دلالة على ان التصدق يطلق
على الابراء فسح الابراء م بالتصدق مطلقا أن يظهر دليل غيره قولهم وانه خير من الانظار ولا
استبعاد في افضلية المندوب على الواجب والظاهر ان امثاله كثيرة ولا يمكن
ان يقال ان التصدق مشتمل على الانظار ايضا ففي الحقيقة الجمع بين الواجب و
الندب خير من الواجب كما قيل اذ لا معنى للجمع بينهما اذ لا انظار مع الابراء وهو ظاهر
ولعل المراد ان ترك المطالبة والتضييق على الغريم الذي هو الغرض من وجوب
الانظار متحقق مع ابرائه فهو موجب لكثرة الثواب يعني انه ما ترك واجبا و
اتى بما هو الغرض منه ومع ذلك فعل فعلا مستحبا فثوابه اكثر ولا قصور فيه بوجه
وعلى انه اذا علم اعسار صاحبه لا يجوز الطلب والحبس بل يجب الانظار وعلى ان
الابراء احسن وخير وان الانظار واجب وان كان بالنسبة الى فاسق بل كافر و
غاصب مع غنائه ولعسار ما ايض وبالجملة تدل على ان الاحسان حسن وان لم
يكن المحسن اليه من اهله ويدل عليه ما روى عنه ص اصنع المعروف الى كل احد وان
لم يكن باهله فانت اهل لذلك وعموم قوله ع ايض من انظر معسرا او وضع عنه
اظله الله في عرشه يوم لا ظل الا ظله ظل م وعنه ايض ع من انظر معسرا كان له بكل
يوم صدقة ومن هذا الحديث ذهب بعضهم الى ان المراد بالصدقة في الاية هو
الانظار وهو بعيد ولا استبعاد ايض في افضلية الابراء من الانظار مع بقاء المال
في الذمة وحصول كل يوم بل كل ساعة صدقة فيه مع ان القرض افضل من
الصدقة لاحتمال خيرية هذه الصدقة بخصوصها بالنص من الاية الشريفة والاخبار
ثم اكد سبحانه الترغيب الى الطاعات سيما الصدقة والانظار والترهيب عن
فعل المعاصي بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اي يوم القيمة او يوم الموت
فتاهبوا المصير كم اليه ثم توفى كل نفس ما كسبت اي يستوفى فيه اجر كسبه خيرا او شرا
وهم لا يظلمون بنقص ثواب الاعمال وزيادة عقاب المعاصي وعن ابن عباس
انها اخر اية نزل بها جبرئيل عليه السلام وقال ضعها في راس المأتين والثمانين

من البقرة وعاش رسول الله ص بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدى وثمانين
وقيل سبعة ايام وقيل ثلث ساعات كذا في الكشاف وي والظاهر ان المراد بهذه
الايات والتقوا ... الى لا تظلمون وفي مجمع البيان وروى عن ابن عباس عن
ابن عمر ان اخر ما نزل من القران اية الربوا والظاهر ان الاول اولى لبعد عدم
هذا التحريم فيها الى محل الفوت وايض هي المناسب لان يكون اخر ما نزل
ولهذا يفهم من كلامه ايض في جامع الجوامع ذلك لان كلامه مثل كلام الكشاف
فتامل الثالثة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة
والله يقبض ويبسط واليه ترجعون من استفهامية مرفوع بالابتداء وذا
خبره والذي صفة ذا او بدله وقرضا مفعول مطلق بمعنى اقراضا حسنا صفته
او بمعنى مقرضا محسنا فيكون حالا من فاعل يقرض وكان المعنى تحريض
وترغيب على اقراض الله ولعل المراد باقراضه الاعمال لوجه الله سواء كانت
ببذل النفس كما في الجهاد او السعي في تحصيل العلوم الواجبات والسعي في قضاء
الحاجات وسائر مرضات الله او صرف المال مثل الزكوة ونفقة العيال وصرفه
لله على اي وجه كان قرضا او غيره وكانه شبه تقديم العمل الذي يتعقبه
الذكر م العوض والجزاء والثواب بالقرض هو قطع المال ودفعه ليعوض به او يكون
المراد اقراض المحتاجين لله قرضا حقيقيا ولعل المراد بحسن القرض فعله مخلصا
خاليا عن غير وجه الله مفهوما من قوله يقرض الله وبطيب النفس من غير
كدورة وكسل وبغير من ولا اذى فيضاعفه بتجارته ضعفا كثيرا اي امثالا كثيرة
الا الله م لا يقدره قيل الواحد بسبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير
المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير او على المصدر على
ان الضعف اسم المصدر وجمع للتنويع ويقيمون اسم المصدر مقامه ويجعلونه
بحكمه وكان تانيث الكثيرة لكونها صفة للجمع وقرئ يضاعف بالنصب لكونه
جواب الاستفهام لان من ذا بمنزلة ايقرض الله احد والتقدير فان اقرض
بعض م الله يضاعفه والله يقتر على بعض ويوسع على حسب ما اقتضاه مصلحتهما فلا
تبخلوا عليه بما وسع عليكم ولا تهتموا من قتر عليه ولا ينبغي لمن قتر عليه
سع ان يخرج من الرضا ولا لمن وسع عليه ان يتكبر او انه يقبض العوض ويو

فى العوض اذ انه يقبض على البعض بان يميته ويبسط على الوارث واليه ترجعون
فالمرجع هو الله فيجازيكم على حسب اعمالكم وتجدون ما فعلتم له ولغيره ونحوها
من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم وان المصدقين و
المصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم وقوله تعالى
ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم اى ان تصرفوا المال حسبما امر الله به
صرفا حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس من غير ان يتبعه منه ولا اذى
يضاعفه لكم بالاجر العظيم والثواب الجزيل حتى روى بالواحد عشر الى السبعمائة
والاختلاف بسبب النية واستحقاق المنفق عليه وصلاحه وعلمه وقرابته وغير ذلك
فيحتمل كون المراد قرضا عرفيا فيكون دليل استحبابه بخصوصه والعموم فيكون
دليلا عليه وعلى جميع الاحسان مثل كشف الكرب عن المسلم وقضاء حاجته
وادخال السرور عليه وما يدل عليه فى الكتاب والسنة كثير جدا ويدل
عليه العقل وامّا التوابع للدين فهى انواع الاول الرهن وفيه آية واحدة وهى ايض م
وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذى اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه
والله بما تعملون عليم يعنى ان كنتم ايها المتعاملون بالدين المؤجل بقرينة ولم تجدوا
كاتبا فان الكتابة انما كانت فيه ويحتمل فى مطلق المتعاملين للدين وقال فى
ن ايها المتداينون المتبايعون والتخصيص غير سديد ويكون ولم تجدوا اشاره الى شرط
جريان الرهن فى جميع انواع الدين فانه لو وجد لم يحتج فى المؤجل اليه او يكون
اشارة الى جريان الكتابة فى مطلق الدين على سفر اى ثابتين فى السفر فهو خبر لكم
اى ان كنتم مسافرين ولم يكن معكم من يكتب لكم ولا يشهد ايض ذكره فى مجمع البيان
كانه يريد ان الله سبحانه اشار بقوله ولم تجدوا كاتبا الى فقد ما يوثق به الذى مر
فيما سبق وهو الكتابة والشهادة فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر وهذا تكلف ما يحتاج
اليه مع انه يزيد شرط اخر للرهن مع انه ليس كذلك بالاتفاق على الظاهر فرهان
مقبوضة اى فالوثاق بينكم رهان مقبوضة او فالذى يوثق به رهان او فليوخذ رهان
او فعليكم رهان او رهان مقبوضة يقوم مقامه ويصح كونه مبتدأ لكونه موصوفا
والرهان جمع رهن بمعنى المرهون وكذا الرهن بالضم وهو ما يوثق به والظاهر

ان اشترط

ان اشتراط السفر وعدم وجدان كاتب لمشروعية الرهن خارج مخرج الغالب
وذكر لما هو الاحوج اليه اذ الظاهر عدم الخلاف فى مشروعيته بدونهما وما
ذكره القاضى بقوله ليس هذا التعليق لاشتراط الارتهان الى قوله بل لاقامة السفر م
اليوم التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب فى السفر الذى هو مظنة اعوازها
ومقتصر للكشاف غير ظاهر ولعل عدم الكاتب شرط عندهما وهو بعيد على
ان كلامه يدل على مدخلية السفر فتامل ويحتمل ان يكون مستحبا فقط و
ان كان جائزا بالاجماع والخبر ثم ان ظاهرها الوجوب ولكن الظاهر انه ما ذهب
اليه احد فيحمل على الاستحباب او الارشاد مثل الكتابة والاشهاد ولا يبعد كون
المخاطب بفعله والمرغب فيه المديون الذى له الحق والذى عليه كما فى الكتابة
والشهادة اذ نفعه بهما ومعنى القبض والرهن معلوم من كتب الفقه وكذا
ساير الشروط فدلت على اباحة الرهن بل كونه مرغوبا اخذا واعطاء قيل وعلى
كون القبض شرطا لصحة عقد الرهن وترتب فائدته عليه قال القاضى والجمهور على الاشتراط
غير مالك وهو مذهب اكثر الاصحاب وقال فى ن ان لم يقبض لم ينعقد بالاجماع وكانه المخالف ح
يريد الاكثر او لم يعتبر وهو بعيد اذ الشيخ فى الخلاف وموضع فى المبسوط والعلامة وابن ادريس ح
ذهبوا الى عدم الاشتراط وقال فى كنز العرفان المحققون من الاصحاب عليه وهو ايض
غير واضح واعلم ان دلالة الاية بمفهوم الوصف على مذهب الاكثر وقيل كما غير ظ
بل يمكن ان يكون مطيل مذهب الاقل الا ان يكون الوصف للبيان كما يدل عليه
رواية محمد بن قيس عن ابى جعفر ع لا رهن الا مقبوضا وان كان فيه محمد بن قيس قال م
المشترك بين العدل وغيره ولكن الظاهر من فتوى الاكثر مع عدم جواز الفتوى
بخبر غير العدل فتامل فيه نعم يدل عليه انه روى عنه عاصم بن حميد وهو انه هو العدل ح
تلميذ الثقة فليس بسبب الضعف اشتراكا كما قيل بل وجود حسن بن محمد بن
سماعة وعدم صحة الطريق اليه والعمدة ان الوثيقة الشرعية المترتب عليها
الاحكام الخاصة الشرعية مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه ودخوله
تحت سلطنة غيره الاصل عدمهما ولا يمكن استفادتهما الا من الشرع لانه
امر شرعى يحتاج الى دليل شرعى ولا يكفى فيه العقل والذى علم انه كذلك بالاجماع والى تلوق منه ح
والاية والخبر هو الرهن المقبوض وغيره بقى تحت العدم ولا يكفى ايض فيه عموم

مثل اوفوا بالعقود اذ كون الرهن بدون القبض عقدا شرعيا متلقا منه
داخلا تحته غير معلوم ولا مظنون مع ما ذكرناه وايض اذا كان المراد بالعقود
الصحيح فلا تم صحة العقد الواقع بدون القبض اذ لا نزاع ان كل ما صدق عليه العقد
في الجملة انه عقد صحيح او الاصل فيه انه صحيح اذ لا شك في اعتبار الشرايط الزائدة
عليه وليس حصولها معلوما ولا مظنونا وبالجملة اثبات الصغرى مشكل في هذه الصورة بمثل هـ
هذه وان كان الاعم والفاسد فمعلوم عدم دلالته على عدم اشتراط القبض
في العقد الصحيح على انه قد قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بها الاعم كما هو الظاهر
فيجب الايفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحا كان او فاسدا فالصحيح بمقتضى الفساد بمقتضى الصحة والفاسد ص
اذ للفاسد ايض احكام شرعي فتامل فان امن بعضكم بعضا اي ان وثق واعتمد
صاحب الحق بان لا يجحده ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن هذا هو الظاهر
اذ الكلام على تقدير عدم وجدان الكاتب لان الامر بالرهن كان على ذلك
التقدير وهذا مرتب عليه قال في ف والقاضي واستغنى بامانته عن الارتهان
ونادفي نفي الكتابة ولا يبعد زيادة نفي الشهادة ايضا اي استغنى بامانته
عن اخذ الرهن والكتابة والشهود فليود الذي اؤتمن اي الذي عليه الحق امانته
اي دينه الذي اؤتمن عليه سماه امانة لذلك والظاهر انه غير مشروط بالعدالة
عقلا ونقلا واداه اعطاه وايصاله الى صاحبه بغير جحود محتاج الى الاثبات
ولا ينقص منه شيئا ويعطيه في محله من غير مطل وتسويف واراد بالامانة ما
اؤتمن عليه فهو مصدر بمعنى المفعول وليتق الله ربه في الخيانة وخلاف اداء الامانة
او مطلقا في مخالفة الله وفيه مبالغة زائدة ولا تكتموا الشهادة ايها الشهود عند
الاداء وهو اذا ما دعوا فالمراد هم او مع من عليه الحق فيكون شهادته على نفسه
ففيه مسامحة او هو نمط فيساحمه ما قل والصق بما سبق ومن يكتمها فانه آثم
قلبه فانه مع اسمه اي الضمير وخبره اي آثم وقلبه فاعله او ان قلبه مبتدأ واثم
خبره مقدم والجملة خبر ان خبر من فانه موصول مع صلته مبتدأ التضمنه معنى
معنى الشرط صح دخول الفاء في خبره وهو للمبالغة في النهي عن ترك الشهادة فانه
ما اكتفى بالنهي عن ترك الشهادة بل اعاده مرة اخرى بان من يفعل ذلك يأثم
قلبه ولسنادا لاثم الى القلب لان الكتمان فعله لان العزم على الكتمان انما يقع

يا لقلب

بالقلب ولان اضافة الاثم الى القلب ابلغ في الذم كما ان اضافة الايمان الى
القلب ابلغ في المدح كذا في ن والله بما تعملون من الستر والكتمان واظهار الحق
عليم فيجازي الكل بحسب عمله ففيه ترغيب وترهيب فدلت على وجوب اداء
الدين بغير نقص على ما مر على الذي اؤتمن وترك اخذ الوثيقة منه ولعل
الغرض من ذكره بخصوصه وشرط الامانة في ذلك زيادة المبالغة والاولوية
والا فهو واجب على كل من عليه حق الغير عند الطلب والقدرة اجماعا و
معلوم هنا ايض انه مقيد بما الذلك ولانه كان محل الجحود والانكار فاراد
نفيه بخصوصه تاكيدا او مبالغة ويمكن كونه استفادة ان مجازات المحسن
بالاحسان حسن ويمكن كونه سبب التخصيص فافهم ويمكن كونه اشارة الى وجوب
اداء كل امانة الى صاحبها لا خصوصية له بدين ولا رهن ولا بالراهن والمرتهن
فيشمل الرهن في يد الراهن والمرتهن وغيرهما والدين مطلقا ويحتمل ان يكون
المراد ان كان الرهن بيد الراهن اعتمادا من المرتهن عليه وعلى امانته او بالعكس
وعلى وجوب التقوى وعلى تحريم كتمان الشهادة الثاني الضمان وبقل فيه ايتان
الاولى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم الثانية سلهم ايهم بذلك زعيم وانت تعلم
عدم دلالتهما على الضمان المشروع عند الفقهاء سيما الاخيرة فدليلهم الاجماع والاخبار
نعم في الاولى اشارة ما الى مشروعية الجعل وضمانه قبل الشروع في العمل في شرع من
قبلنا قال البيضاوي فيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل وفيه
تامل الثالث الصلح ونقل فيه ست ايات الاولى لا خير في كثير من نجواهم اي
اسرارهم ولا يتم الا بين اثنين كالدعوى الا من امر بصدقة فان في نجواه خيرا او معروف
يعني بجا بواب البر لاعتراف العقول بها او لان اهل الخير يعرفونها او اصلاح بين
الناس اي تاليف بينهم بالمودة ورفع النزاع بل ايصال النفع الى الناس مطلقا
اصلاح بينهم في الجملة وظاهره اصلاح ذات البين ويحتمل العموم ويؤيده ما ذكر
في ن وقال علي بن ابرهيم في تفسيره حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي
عبد الله ع قال ان الله فرض التحمل قال قلت وما التحمل جعلت فداك قال ان تكون
وجهك اعرض من وجه اخيك فتحمل له وهو قوله لا خير في كثير من نجواهم الاية
وحدثني ابي رفعه الى امير المؤمنين ع انه قال ان الله فرض عليكم زكوات جاهكم

كما فرض عليكم زكوات ما ملكت ايديكم الثانية فاتقوا الله واصلحوا ذات
بينكم وقدم تفسيره في باب الخمس الثالثة قوله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله
بينهما اى ان يريد الحكمان اصلاحا وصلاحا بين الزوج والزوجة يوفق الله بينهما
للصلاح والسداد ورفع الشقاق والنفاق او يوفق الله بين الحكمين ليتفق
كلاهما ولا يقع بينهما خلف حتى يجتمعا على صلاحهما فيحصل ذلك بين الزوجين يجتمعا
الزوجين او ان يريد الزوج والزوجة اصلاحا يوفق الله بينهما او بين حكميهما ليتفقا
على صلاح وسداد ولعل يوفق الله بينهما جزاء فتدل على انه ينبغي الصلح بل ان مريد
شئ مطلقا ينبغي ان لا يريد الا الخير او انه اذا كان كذلك ويوافق ظاهره باطنه
يحصل مطلوبه ولهذا قيل وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح
الله مسعاه ان الله كان عليما خبيرا بظواهر الامور وبواطنها فيعلم كيف يرفع الشقاق
ويوقع الوفاق على وجه الحكمة والمصلحة فلابد من خلوص النية فانه لا يمكن اخفاء
شئ عليه فلا ينفع اظهار الصلاح وارادة النفاق وفيه وعظ للحكمين بان لا
يريدا في الظاهر والباطن الا الاصلاح بل لكل احد بموافقة علانيته سره الرابعة وان
امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما اى فلا حرج ولا اثم
على كل احد من الزوج والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان يترك المراة لزوجها
او يضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير ذلك مستعطفة له
بذلك فيستديم المقام في حباله هكذا فسر وفيه تامل لانه يلزم اباحة اخذ
شئ للاتيان بما يجب عليه وترك ما يحرم والجاء صاحب الحق بان يعطى شيا عليه ص
حتى يستوفي الحق وعدم الاثم وعدم الجرح محل التامل ولا شك في تحريم
الاعراض والنشوز اذا كان عما يجب عليه فيمكن ان يحمل على ترك بعض الامور
المتعارفة المتداولة بين الزوج والزوجة من اللطف وحسن المعاشرة زائدة
على الواجبات بان يتركه وعمل بمحض الشرع المراعاة عنها وتوجها الى غيرها
مما يجد فيها من المنفرات فلا جناح ح ان يستعطف المراة فيبذل له ما يريد
حتى يتوجه اليها بالمتعارف وحسن المعاشرة والمحبة والمودة الزائدة على الواجب
وترك المحرم او ان المراد بان يصلحا صلحا لا يستلزم فيحا ثم والصلح خير قال ص
معناه والصلح بترك الحق خير من طلب الفرقة بعد الالفة او من النشوز والاعراض

وسوء العشرة او هو خير من الخصومة في كل شئ والصلح خير من الخيور كما
ان الخصومة شر من الشرور فليس افعل التفضيل بمعناه بل استعمل في معنى
اصل الفعل وهو كثير هذا اذا كان بطيب من نفسها فان لم يكن كذلك فلا
يجوز له الا ما سوغ في الشرع من القيام بالكسوة والنفقة والقسمة والا طلا قهما
فدلت على الترغيب في حسن المعاشرة بحيث لا يتوقع منهما النشوز والاعراض
وعلى تقدير الوقوع ينبغي رفعها وطلب ادامة النكاح دون الطلاق والمفارقة
وانه ينبغي تركه وانه يجوز اخذ عوض ترك النشوز مع طيب النفس وان الحق
للزوجة مثلا وليس بحق من الله وتسقط باسقاطها مثل القسمة والنفقة يسقط ويفهم
من ظاهر التفاسير انه يسقط ~~ويفهم من ظاهر التفاسير انه يسقط~~ باسقاطه
قبل وقته ايضا فدلت على جواز اسقاط ما لم يجب فاذا اسقطت ليلتها او وهبتها
لغيرها ما قبل وقتها يسقط كما نقل فعل سودة بنت زمعة بالنسبة الى عائشة
فتامل الخامسة انما المومنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم السادسة فان فاءت فاصلحوا
بينهما بالعدل مضمونها الترغيب في المواساة والصلح كغيرهما واعلم ان في
دلالة الكل على الصلح الشرعي الذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح تاملا واضحا
الرابع الوكالة واستدل على مشروعيتها بثلث ايات الاولى الا ان يعفون
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه شامل للوصي والوكيل وسيأتي في الطلاق
الثانية فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها الاية الثالثة فلما جاوز قال
لفتيه اتنا غداءنا فظاهر الثانية لا يخلو من دلالة ما وفي الاولى والاخيرة لا دلالة له
على ما يفهم فافهم كتاب ـــــــ قيل وفيه جمل من العقود و
فيه مقدمة وابحاث اما المقدمة ففيه اية واحدة مشتملة على احكام كثيرة
يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود الوفاء والايفاء القيام بمقتضى العقد و
العهد والعقد العهد الموثق المشدد بين اثنين فكل عهد عقد دون العكس
لعدم لزوم الشدة والاثنينية في الكشاف العقد العهد الموثق وهي عقود الله
التي عقدها على عباده والزمها اياهم من مواجب التكليف الى اخره ويحتمل
كون المراد العقود الشرعية الفقهية ولعل المراد اعم من التكاليف والعقود
التي بين الناس وغيرها كالايمان فالايفاء بالكل واجب فالاية دليل وجوب

الكل فمنها يفهم ان الاصل في العقود اللزوم احلت لكم بهيمة الانعام يحتمل
ان يكون اشارة الى بعض تفصيل العقود فان في ولا ايفاء بمثله الواجب
هو اعتقاد حل اكله ووجوبه مع الحاجة ويحتمل ان يكون المراد اباحة اكل لحمها او
مطلق الانتفاع بها قيل البهيمة كل حي لا تميز له وقيل كل ذات اربع واضافتها الى
الانعام للبيان اي البهيمة من الانعام فهي الازواج الثمانية ولحق بها الظباء و
بقر الوحش وحماره وقيل هي المراد بالبهيمة وهذا التخصيص غير واضح فان الظاهر
شمولها بجميع ذوات الاربع او كل حي لا تميز له ولا يبعد ارادة ذلك من الانعام
ايض ويكون ذكرها للتاكيد كما يفهم من مجمع البيان فتدل على اباحة كل ذلك مثل
الحمار والفرس والبغل وغيرها ويخرج ما علم تحريمه بدليل مثل حرمت عليكم الميتة
ويؤيد العموم قوله الا ما يتلى عليكم اي الذي يتلى عليكم آية تحريمه او محرم ما يتلى عليكم
كقوله حرمت عليكم الميتة الاية غير محلي الصيد حال من كم في لكم وقيل من ضمير
اوفوا وفي تقييد الايفاء وحل البهيمة به تامل وقيل استثناء وكانه عن بهيمة
الانعام وفيه تعسف لفظا لعدم امكان استثناء محلي عن البهيمة وانتم حرم حال
عن ضمير محلي والحرم جمع حرام اي المحرم ان الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم و
اشارة الى عدم السؤال عن اللم والعلة لايجاب الوفاء واباحة ما ابيح واستثناء
ما يحرم لعدم النفع الحاصل بذلك وفيه اشارة الى بطلان القياس باستخراج العلة
فهذه تدل اجمالا على الايفاء بجميع العقود فلنذكر ما يدل نصا وظاهرا على ذلك
وهو انواع الاول الاجارة وفيها ايتان وقوله يا ابت استاجره وقوله اني اريد
ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فيهما دلالة على مشروعية
الاجارة في الجملة في شرع من قبلنا وحجيتهما عندنا موقوف على كونه حجة عندنا
وليس بثابت وتحقيقه في الاصول ولا يكفي الاصل عدم النسخ في دلالتهما عليها
عندنا وكون ذلك العقد مما يتوقف عليه حفظ النوع ان تم فليس بدليل على
دلالتهما عليها بل هو دليل عليها وفي الاخيرة دلالة على جواز جعل المهر عمل الزوج
بل جعل نفسه اجيرا وعدم تعيين الزوجة وانعقاده بقوله اريد ان انكحك الاية
وفيه تامل في شرعنا ودلالة الثانية اخفى الثاني الشركة وفيه ثلث ايات الاولى
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فانها تدل على اشتراك الغانمين في الغنيمة الثانية فهم

شركاء في الثلث وكذا في غيرها في المواريث لاقتضائها الشركة التزاما الثالثة
انما الصدقات للفقراء والمساكين على القول بالبسط في دلالة الاولى مناقشة
والاخيرة لا دلالة لها بل لا قائل بها في الزكوة عندنا لانتفاء لوازم الشركة مثل
اختيار المالك في تعيين المخرج وجواز تصرفه بغير اذن الفقراء وعدم حصول
النماء لهم وغير ذلك ولا يدل على القول بوجوب البسط ايض على الشركة وهو
ظاهر وليس ذلك مبنيا عليها ايض بل لا معنى للقول بانها تدل عليها على القول بعدم
البسط نعم الثانية ظاهرة في ذلك ولا يحتاج حصولها الى الدليل بل احكامها
فتامل الثالث المضاربة وفيها ايض ثلث ايات الاولى فانتشروا في الارض وابتغوا
من فضل الله الثانية واذا ضربتم الاية الثالثة واخرون يضربون في الارض يبتغون
الاية لا دلالة فيها الا بعموم بعيد واية البيع والتجارة اقرب منها والمضاربة في
اصطلاحهم دفع احد النقدين الى الشخص ليعمل به ويكون له حصته من الربح الرابع
الابضاع وفي مشروعيته ايض ثلث ايات الاولى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم
في رحالهم الاية الثانية وجئنا ببضاعة مزجاة الثالثة ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت
اليهم عدم دلالتها على المط واضح فانه دفع مال الى احد ليتجر له مجانا ومعلوم ان
المراد في الايات مال اخوة يوسف الذي اشتروا به طعاما وان هذا لا يحتاج الى
الايات واظن ان ايات التجارة والوكالة تدل الخامس الايداع وفيه ايض ثلث
ايات الاولى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الثانية فان امن
بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته الثالثة ومن اهل الكتاب من ان
تامنه بقنطار الاية فمضمون قوله ان تؤدوا الامانات ومن اهل الكتاب
مما يدل عليه العقل ايض فان وجوب اداء الامانات كلها الى اهلها ضروري
والظاهر انه فوري مع الطلب بغير خلاف ويمكن تعميمه لاداء جميع الواجبات
كما نقل في ن وقد مر تفسير فليؤد الذي اؤتمن فانه في الرهن لا الايداع السادس
التعاون وذكر لمشروعيتها ايتان الاولى وتعاونوا على البر والتقوى اي فليعاون
بعضكم بعضا على الاحسان واجتناب المعاصي وامتثال الاوامر الثانية ويمنعون
الماعون في الاولى دلالة ما لعمومها وفي الثانية تاكيد عظيم في منع الماعون
عن الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها فانه يفهم انه شقيق الربا وصاحب

الويل قيل المراد بالملعون ما ينتفع بها السابع السبق والرماية وفيها ايات
الاولى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة قيل هي الرمي الثانية قالوا يا ابانا انا ذهبنا
نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا الثالثة فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب
وفي دلالتها على معناها الشرعيين تامل ظاهر سيما الاخيرة الثامن الشفعة يمكن
ان يستدل عليها بايات لانه قد يحصل بالشركة ضرر فيستدل بما يدل على رفعه
كقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد مر معناها وليس في الايات دلالة على ما يفهم
عليها فتامل التاسع الحصر ولم يرد ما يدل بخصوصه عليها بل عموم وتعاونوا على
البر والتقوى واستبقوا الخيرات يدل عليه لكن حكى عن القرون الماضية كقوله
تعم فالتقطه ال فرعون وقوله يلتقطه بعض السيارة دلالتها على اللقطة
بعيدة جدا فانهم ذكروا انها في محل جوازها مكروهة فكيف يدخل في الامر
بالتعاون على البر ونحوه العاشر الغصب ويدل عليه عموم قوله تعم ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل وقوله ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل
ويدل عليه بخصوصه وعلى جواز المقاصة قوله تعم فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعم ولمن
انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل المطلوب من نقل الغصب وما يدل
عليه غير ظاهر فتامل الحادي عشر الاقرار وفيه ايات الاولى فاعترفوا بذنبهم فسحقا
لاصحاب السعير الثانية واخرون اعترفوا بذنوبهم الثالثة قال ءاقررتم واخذتم
على ذلكم اصري الرابعة قالوا اقررنا الخامسة قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله ولو على انفسكم دلالة غير الاخيرة على الاقرار المطلوب غير ظاهرة نعم الاخيرة
ظاهرة فيه وما ينبغي نقل هذه العقود لهذه الادلة ولكن نقلتها اتباعا ولا
ظهار فهم الدلالة على ما فهمت الثاني عشر الوصية وفيها ثلث ايات الاولى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف
حقا على المتقين الحضور وجود الشي بحيث يمكن ان يدرك الخير هو المال
لغة واختلف في تقديره هنا فنقل في مجمع البيان عن بعض ان المال قليلا كان
او كثيرا ثم نقل عن امير المؤمنين عم انه دخل على مولى له وله سبعمائة درهم او ستمائة

اموالكم م

كان م

عدم م

فقال الا اوصي فقال عم لا انما قال الله سبحانه ان ترك خيرا وليس لك مال
كثير وهذا هو الماخوذ به عندنا الان قوله عم حجة وانت تعلم انه اذا قيل المراد
بالاية وجوب الوصية كما قيل انها كانت واجبة ونسخت والمراد الاستحباب
الخاص فالاخذ به جيد ان ثبت واما اذا لم يكن كذلك فالعمل به مشكل فان
الوصية ليست بمقيدة بمقدار من المال ولهذا ما نجد تقييدها به في الفقه
نعم بحثوا عن استحبابها هل هو بالثلث او الخمس اولى منه ويدل عليه
روايات ليس هذا محلها والتفصيل بوجود الدين وعدمه وبوجود الوارث
المحتاج وعدمه غير بعيد فيثبت في البعض وينفى في الاخر على ما تقتضيه
العقل والدليل الشرعي والمعروف هو العدل الذي لا يجوز ان ينكر ولا حيف
فيه ولا جور والمعنى على الظاهر فرض عليكم يا ايها الذين امنوا وكل من يصلح
للخطاب اذا ظهر عندكم اسباب الموت وامارته بالمرض والهرم والوباء وغير
ذلك مما يظن الموت عنده ان كان لكم مال ان توصوا للوالدين وساير
الاقارب بشيء منه حق ذلك حقا بوجه لا يخرجون عن الشرع كالوصية لهم
قبل اخراج جميع الواجبات وحرمان الصغار فاذا الظرف وحضر والوصية
مرفوعة بكتب والتذكير لانه بتاويل ان توصوا او الايصاء او انه مصدر ولهذا
ذكر الضمير في قوله فمن بدله وبدلونه او لكون التانيث غير حقيقي واما ما
قالوه من ان سبب تذكير الفعل يعني كتب وقوع الفصل بينه وبين الوصية
فقد علمت انه مما لا يحتاج اليه على انه توهم انه لو لم يكن الفصل لم يصح التذكير مع
انه يصح لما مر وقيل معناه فرض عليكم الوصية في حال الصحة ان تقولوا اذا
حضرنا الموت فافعلوا كذا وكذا وهو بعيد وحقا مفعول مطلق للمفهوم
من مضمون الجملة للتاكيد يعني ثبت ذلك وحق وجب في حق حقا واجبا
ثابتا على الذين يتقون من عذاب الله ويتقون معاصيه فكانهم خصوا بعد
فهم التعميم من عليكم لشرفهم وكثرة انتفاعهم وصلاحيتهم للمخاطبة اسرع
وبالمعروف اما متعلق بالوصية او بمقدر حال عنها ثم اعلم انها قال في فان
الوصية كانت في بدو الاسلام واجبة فنسخت باية المواريث وبقوله عم ان الله
اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وتلقاه الامة بالقبول حتى لحق

انتهى

او السدس وقالوا الربع اولى من الثلث والخمس م

بالمتواتر وان كان من الاحاد وفيه نظر اذ لا منافاة بين الارث والوصية
كما انه لا منافاة بينه وبين الدين فيخرج الدين اولا ثم الوصية ثم يعطى الارث
وايض قد يكون من الاقارب غير وارث فكيف ينسخ بالخبر وايضا قد ينسخ الوجوب
ويبقى الجواز الاصلى او الشرعى على ما قيل فلا يحرم الوصية لهم كما يقولون وايض
كون الخبر صحيحا او متواترا غير ظاهر ويفهم من كلامه ايض وتلقى جميع الامة
له بالقبول غير ظاهر بل الظاهر بل الاكثر ايض مع انه ليس بحجة ينسخ بها القران عدم م
القطعى فيمكن ح حمله على تقدير ثبوته على الوصية الغير الجائزة كما اذا زاد
على الثلث كما قيل فحملها على الاستحباب غير بعيد فيكون الحكم باقيا وسبب
التخصيص بالاباء والاقارب تاكيد الحكم فيهم فكتب بمعنى ندب بدليل الاجماع
على عدم الوجوب واصل عدم النسخ والروايات فيفهم ح منها الاستحباب
المؤكد للمذكورين ويفهم من الاية التى بعدها وهى فمن بدله بعد ما سمعه فانما
اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم تحريم تبديل تلك الوصية كما هو
الظاهر لا تحريم جميع الوصايا ويحتمل التعميم للعلة الظاهرة وعدم القائل بالفصل
ولكن الاول قد يمنع واذا كان الاجماع ثابتا فلا يحتاج الى ضم هذه الاية بل
يستدل به اولا فاستدلال الاصحاب بها سيما المحقق الثانى على تحريم تبديل
الوصايا مطلقا والحبس والوقف وغير ذلك محل التامل بعد بقاء حكمها او
عدم نسخها ايض ثم الفاء للتعقيب ومن مبتداء موصولة متضمنة لمعنى الشرط
وبعد ظرف التبديل مضاف الى ما مصدرية ويحتمل الموصولة ويكون عبارة عن
الوصية المسموعة وهو تغيير الحق عن موضعه والفاء جزائية وما كافة عن العمل مانعة ص
كما فى حيثما ومهما وعلى الذين متعلق بمقدر خبر اثمه وهو مبتدا والضماير كلها
للوصية الا ضمير اثمه فانه راجع الى من لان الجملة خبر له ولا بد فيها من عايد
وليس غيره او راجع الى تبديلها اى تبديل من فبهذا الاعتبار يصح وانه راجع ايض
الى الوصية اى الايصاء المغير ويكون على الذين عائدا الا انه ذكر فى الرضى ان
العايد قد يكون وضع الظاهر موضع المضمر وهنا الذين هى بعينها من فكانه
قال فانما اثمه عليهم اى المغيرين ولعله اتى بالذين للتصريح ووصف التغيير
والتبديل وجعله ان المبدل كثير اذ قد يكون وارثا ووصيا وشاهدا وغيرهم

ان الله

ان الله سميع عليم وعد ووعيد للعامل بالوصية بل بسائر العبادات وتاركها
فانه يعلم السر واخفى وما يستحقانه فيجازى بما عملاه ولعل فى قوله بعد ما سمعه تنبيه
على عدم جواز التكليف ولا اثم قبل العلم كما يدل عليه العقل ايض ثم اعلم انه قال
فى ن فى هذه الاية دلالة على ان الوصى او الوارث اذا افرط فى الوصية وغيرها
لا ياثم الموصى بذلك ولم ينقص من اجره شئ انه لا يجازى احد على عمل غيره
وفيها ايض دلالة على بطلان قول من يقول ان الوارث اذا لم يقض دين
الميت فانه لا يواخذ به فى قبره وفى الاخرة لما قلناه من انه يدل على ان العبد لا
يواخذ بجرم غيره اذ لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى عنه الوارث
من غير ان يوصى لم يزل بذلك عقابه الا ان يتفضل الله عليه باسقاط عقابه
وانت تعلم ان الدلالة غير واضح فان مضمونها ان الله يعلم انحصار اثم التبديل
على المبدل وذلك لا يدل على ان اثم الموصى به من الاموال للزكوة او الدين او
الحج او الصلوة والصوم وغير ذلك من الوصايا الواجبة بالاصل وغيره من النذور
والعهود وغير ذلك مثل التحمل عن الغير من العبادات بالاجارة ونحوه ومات
الاجير قبل الفعل اوصى وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى على المبدل لا على الموصى
وايض يبعد ان لو قصر شخص فى اخراج الاموال من الحقوق الواجبة كالزكوة
والخمس واكل اموال الناس غصبا وظلما بقطع الطريق والسرقة وغير ذلك ثم
اوصى يخرج من تلك الحقوق بالكلية ولا يبقى عليه شى وكذا من قصر فى اعطاء
النفقة لمن وجب عليه القضاء مثل الزوجة ومن اكل الربا ومن قصر واخذ الخمس الزكوة وبه
بغير استحقاق وغير ذلك ثم اوصى لا يكون عليه اثم ذلك كله فانه بعيد جدا
وايض قد يتعمد ويقول انا افعل هذه المذكورات كلها ثم اخلف مالا واوصى به
فمن لم يخرج يكون الاثم عليه وهكذا يفعل الاخر فلا يصل الحق الى اهله ويبطل لا على م
حقوق الناس من الاموال بل العبادات الموصى بها ايض فانه على ذلك التقدير
ايض انما الايفاء واجب على الوارث فهو المغير والمبدل ولا يجازى احد بفعل
غيره الا ان يريد عدم العقاب على التبديل لا غير وهو ظ فى نص ولكنه بعيد
من كلامه وكذا يريد بقوله وفيها ايض دلالة الخ انه يسقط عنه عقاب التقصير
بعدم اعطاء الدين لا اصل الدين فتامل بل ظاهر كلامه يدل على عدم الاحتياج

الا الايصاء وهو ابعد ثم الظ انه يعاقب بالتاخير ويؤخذ منه ما يقابل للات
لاصحابه الاول لو بقى على ملكهم ويؤخذ عوض الحيلولة منهم وبين اموالهم على
تقدير الانتقال الى الوارث وكذا للوارث الى ان ينتهى نعم قد يكون بالبدل ايضا
معاقبا ومؤاخذا على مقدار تقصيره سواء كان شاهدا او وارثا او وصيا او
مانعا من اخراج الوصايا على اى وجه كان ولو كان باعتبار النظارة او عدم
تعيين الوصى لمن لا وصى له او عدم بيان الحكم للفاعل بل كل من يقدر على وجه
ولم يفعل من باب الحسبة وكان موقوفا عليه فالظاهر انه مؤاخذ فى قبره وفى
الاخرة نعوذ بالله من عذاب الاخرة ثم الظاهر ايضا انه لو ادى عند الوارث بل
الاجنبى ايضا ما عليه من الحقوق التى يصح اداؤها عنه او اخراج وصايا ما التى
يصح الاخراج عنه يبراء ذمته من تلك الحقوق والوصايا من غير شك ولا عقاب
عليه ويرث الاموال المتروكة وارثه اذ ما بقى لاهل الحق عنده شئ فلم يعاقب
ولم يؤاخذ نعم لو قصر فى الاداء والوصية الواجبة يعاقب ح والا فلا وبالجملة
ما ذكره قدس الله روحه غير واضح الا فى ولد احد لا يجزى بفعل غيره وذلك صحيح
وهو مما دل عليه العقل والنقل مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو واضح واما دلالة
هذه الاية عليه ايضا فغير واضح فان دلالتها ان ليس اثم التغيير لهذه الوصية الخاصة
الا على مبدلها فلا يدل الكلية الا بضم مقدمة اخرى واما دلالة هذه الاية على
ابراء ذمة المديون وغيره بالوصية وكذا على عقاب كل مبدل ومغير فغير
واضح كما مر اذ مرجع ضمير بدله الوصية الخاصة وهى الوصية للدين والاقارب
فانه هنا ما كان على الموصى اثم وذنب فلا جرم ان لا يكون هنا اثم الا على مبدلها
وهو ظ مع ما مر من الاستبعادات وغيرها من الامور الواضحة ثم انه ينبغى التحقيق
والتفصيل ايض بان الموصى هل كان مقصرا اولا وكذا المبدل وظاهر انه لو   اولا
لم يقصر المبدل لم يكن عليه اثم وضمان كما يعلم من التقييد فى الاية وفى كلامه
ايض ومعلوم عدم الاثم على الموصى ايض على عدم التقصير والتفريط ولكن يحتمل   تقديره ص
الضمان بحيث يعطى العوض كما انه يقع فى الدنيا كثير الضمان مع عدم الاثم
وهذا فى الوصى ايض متصور بعد التصرف ولكن تضمينها بعيد فانه يبعد
تضمين شئ فى الاخرة مع عدم التكليف ولا يقاس امور الاخرة بالدنيا النصوص
فتامل

بخصوصها

بخصوصها من غير تعقل علته بل بمحض نص وتعبد بمصالح يعلمها الله
فقط فينبغى ح ان لا يضيع حق صاحب الحق ايض بان يعطيه الله العوض
الله يعلم ومن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان
الله غفور رحيم الجنف الجور وهو الميل عن الحق قاله فى ت وقال ايض ان
من يتعلق بمقدر حال عن جنفا اى جنفا حال كونه كاينا من موص وكانه
ليس بصفة للتقديم ويحتمل ايض تعلقه بخاف والمعنى على الظ ان من علم
لان خاف جاء بمعنى علم كما قيل فى التفاسير من موص ان يفعل جورا او غير
مشروع فى الوصية خطا او اثما يعنى يفعل ذلك عمدا فاصلح بين الموصى
لهم وهم الوالدين والاقرباء فى الوصية المذكورة ويحتمل ان يكون
من م   المراد يتوقع ويظن حين وصية الموصى انه يجور فى الوصية فاصلح
لكنه قال فى ت الاول عليه اكثر المفسرين ونقله عن ابى جعفر وابى
عبد الله عليهما السلم فلا اثم عليه ولا ذنب ولا عصيان على المصلح
المبدل من الباطل الى الحق فان الله غفور للمذنب فكيف لمن لا ذنب له
فكانه لما كان مبدلا والتبديل كان حراما وانما رفع هذه الوهم
وذكر ان الاثم على التبديل الباطل لا الحق فذكر عدمه والمغفرة
والرحمة لذلك لا لمقابلة الذنب لمشاكلته والا المصلح له اجر وثواب
يكن م   على ذلك بل لو لم يفعل كان عليه اثما قال فى مجمع البيان وروى عن
رسول الله صلعم انه قال من حضره الموت فوضع وصيته على كتاب الله
تم كان كفارة لما صنع من ذنوبه فى حيوته ولعل المراد حقوق الله واما
سقوط حق الناس بالكلية بمجرد ذلك فمحل تامل ولعل هذا الخبر وامثاله
مؤيد لما تقدم من سقوط الحساب العقاب عن الموصى بمجرد الوصية
فتامل الثانية يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اى الاشهاد
الذى شرع بينكم وامرتم به فهى مبتداء اذا حضر احدكم الموت اى وقت
حضور الموت واشرافه عليكم قبل ان تموتوا وتفارقكم الروح والقدرة
على التكلم والوصية حين الوصية يمكن كونه بدلا من اذا حضر قيل او ظرف
حضر وفيه شئ والاول اولى ويمكن كونه ظرفا اخر للاشهاد واثنان خبر الشهادة

اوفاعل سادمسد الخبر على حذف المضاف على التقديرين اى شهادة
اثنين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ذوا
عدل منكم اى صاحب عدالة حال كونهما بعضكم ايها المؤمنون فهو صفة
اثنان ويحتمل ان يكون منكم صفة ذوا عدل وهذا صريح فى اعتبار التعدد
والعدالة فى الشهود فلا يكفى المجهول ولا حسن الظن اذ لم يصدق
ح اشهاد ذوى عدل الذى هو شرط فى سماع الشهادة وواجب او اخران
من غيركم ولعل المراد او اخران كذلك اى ذوا عدل من غيركم فهو عطف
على اثنان مع التزام حذف للعلم به ولكن مع كون العدل المعتبر فى مذهب
الاخر ولعدم حسن التصريح بتلك العدالة ويحتمل جعله عطفا على منكم
وهو انسب بحسب المعنى ولكن يصير الاخران كالزايد ويحتمل كونه للتصريح
والمبالغة فى عدم ترك التعدد وان ترك العدالة الحقيقية ويحتمل
الاكتفا بغير العدل الا يكفى سهما فغيره بالطريق الاولى وخص الاخران
باهل الذمة كما قيل فى سبب النزول للاجماع على عدم سماع شهادة
الحربى على المسلم بل مطلق الكافر الا فى هذه المسئلة عند اصحابنا واما
غيرهم فمنهم من يقول ان المراد من غيركم هو البعيد اى الاجنبى ومنكم الاقارب
وهو بعيد بسبب النزول وغيره او انه منسوخ لدعويهم الاجماع على عدم
سماع شهادة الكفار مطلقا على المسلم قال ى والاصل والاستصحاب
يقتضى العدم والاجماع ممنوع لقول العلماء الامامية ورواياتهم ولكن
مشروط بعدم امكان المسلم العدل كما يشعر به ان انتم ضربتم فى الارض
اى سافرتم فيها فاصابتكم مصيبة الموت اى قاربكم الاجل فليس بشرط لمطلق
هذه الشهادة بل اشارة الى اشتراط الانتقال من شهادة العدلين
من المسلمين الى شهادة غيرهما بعدهما ولما كان السفر مع حضور
الموت غالبا سببا لذلك اكتفى به وذلك يعلم من قولها الاصحاب كان
لهم دليلا على ذلك والفاء للعطف والجزاء محذوف من جنس قوله

من الغير بان لا يفيد اخوان
بذلك وهو بعيد وان كان
للضرورة لان المسلم لغير العدل
صح

الاخران

١١٣

او اخران من غيركم او هو جزاء مقدم او اعتراض الشرط بين الموصوف
والصفة اى يحبسونهما فانه صفة لاخران اى تقفونهما وتصبرونهما
للاشارة الى ما قلناه ان سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر قاله
ى ايض فهو صريح فى عدم كون معنى منكم القريب ومن غيركم البعيد وفى
عدم نسخ الاية فتامل اذ السبب المجوز هو الضرورة فيعمل به ما دام وجد
فهو اشارة الى كيفية استشهاد الغير من بعد الصلوة قيل صلوة
العصر لانه وقت اجتماع الناس وقيل مطلق الصلوة وهو ظ
من الاية فيقسمان بالله اى الاخران ان ارتبتم اى ان ارتاب وشك
الورثة فى صدقهم او الحكام فهو اعتراض بناء على قاعدتهم بين
القسم والمقسم عليه اى لا نشترى به ثمنا اى قليلا يعنى لا نستبدل
بالقسم او بالله عوضا من الدنيا وهو المراد بالثمن القليل فان كل ما
فى الدنيا فهو قليل بالنسبة الى الاخرة وعقابها حاصلة لا نحلف بالله
كاذبين لطمع فى الدنيا للاشارة الى ان القسم انما هو مع الارتياب
والشك فتامل ولو كان ذا قربى يعنى يقسمان ويقولان لا نحلف الا
بالله كاذبا ولو كان المحلوف له قريبا منا قال ى جوابه ايض محذوف
اى لا نشترى وفيه انه وصل فلا يحتاج الى تقدير الجزاء ولعله بناء على
~~عادته انه دايما يجعل الجزاء محذوفا اى لا نشترى وفيه انه وصلى فلا يحتاج~~
~~الى تقدير الجزاء ولعله بناء على عادته انه دايما يجعل الجزاء~~ محذوفا الا مقدما
وهنا تقديره سواء كان المحلوف له بعيدا منا او قريبا فتامل ولا نكتم
شهادة الله اى لا نكتم الشهادة التى امر الله باقامتها يحتمل عطفه
على المحلوف عليه اى لا نشترى ويحتمل الاستيناف والاول اظهر انا
اذا لمن الاثمين ان كتمنا الشهادة او اشترينا بها ثمنا كانهم يقولون
هذا ايض فى قسمهم فان عثر اى اطلع وحصل العلم على انهما استحقا اثما
اى الاخران استحقا اثما بسبب تحريف فى الشهادة فيعزلان ولا يسمع
شهادتهما فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان

اى يقوم اثنان من الورثة الذين جنى عليهم فعليهم يقوم مقام فاعل
استحق الاوليان الاحقان بالشهادة للقرابة والمعرفة والاسلام وهو خبر
مبتدا محذوف اى هما الاوليان او بدل من ضمير يقومان فيقسمان
الاوليان بالله لشهادتنا احق بالقبول من شهادتهما اى من شهادة
الاخيان اى من الغير وما اعتدينا وما تجاوزنا الحق فى الشهادة انا (اثام)
اذا لمن الظالمين اى ان اعتدينا فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع
الحق او ظالمين لانفسنا قال ى معنى الايتين ان المحتضر اذا اراد
الوصية ينبغى ان يشهد عدلين من ذوى نسبه او دينه على وصيته
او يوصى اليهما احتياطا فان لم يجدهما بان كان فى سفر فاخران من
غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتياب اقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ
فى الوقت فان اطلع على انهما كذبا بامارة ومظنة حلف آخران من
اوليا الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه
لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث وثابت ان
كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة اما لظهور خيانة
الوصيين فان تصديق الوصى باليمين لامانته او لتغير الدعوى (الوصى صح)
ان الظاهر من الاية الاشهاد على الوجه المذكور
لان اراد الوصية يفعل ذلك احتياطا وبقول الاصحاب
الوصية واجبة ويدل عليه
الروايات عنهم عليهم السلم ولانه قد يكون عليه شى

اوله شى

اوله شى

~~بخصوصها من غير تعقل على انزل بخبر نص ويقصد المصالح التى يعلمها الله فقط فينبغى~~
~~ح ان لا يضيع حق صاحب الحق~~ او له شى فترك الوصية يضيع ويتلف وذلك
غير ذلك جائز واما النسخ الذى ذكرا ولانها منسوخة على كون تقدير المراد (ذكره فقد صح)
باخران الكفار وهنا ذكر انه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقا
لعدم الحلف على الشاهد وايضا ظاهر الاية انهما شاهدان كما هو ايضا فسرها
به لان يوصى اليهما احتياطا وحلف الشاهد ايضا خاص فى صورة كونه كافرا
ليس ببعيد كما كان ثم نسخ على قوله وليس معارض لحلف الوارث اذ مع حلف
الشهود لا حلف للورثة وثبوت الحكم وهو الحلف فى الوصيين ايضا غير ظاهر
اذ الوصى ايضا لا حلف عليه لانه ليس ممن لو لم يحلف يلزمه شى وهو ضابط
اليمين الا ما خرج بدليل ولا يعارض به يمين الوارث فان جوز ذلك لدليل وهو
الاية فيمكن جوازه فى الشاهد ايضا للاية بل هو اولى لظهورها فى الشاهد ثم قال
بعد قوله او لتغير الدعوى اذ روى ان تميما الدارى وعدى من بدى خرجا الى
الشام للتجارة وكانا ح نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما
فلما قدم الشام مرض بديل فدون ما معه فى صحيفة وطرحها فى متاعه ولم يخبرهما
به واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء من
فضة فيه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فلما اصاب اهله الصحيفة
فطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله صم فنزلت فحلفهما رسول الله
صم بعد صلوة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء فى ايديهما فاتاهم
بنو سهم فى ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقربه (لم يكن صح)
فرفعوهما الى رسول الله صم فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب
بن ابى رفاعة السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة وفيه
مخالفة بعض القواعد الفقهية مثل تجديد الدعوى بعد الاحلاف واخذ المال
فتامل فيه فانه يمكن انطباقه عليها وحلف المدعى ويمكن جعله منكر الشراء
ولكن كيف يمكن الحلف عليهم مع غيبتهم عن الميت فكانهم اكتفوا بالخط
والقرائن او على نفى العلم ذلك قال ى اى الحكم الذى تقدم او تحليف الشاهدين
ادنى اى اقرب الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها على نحو ما حملوها من غير تحريف

وخيانتهم بها او يخافوا اقرب الى ان يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ان يرد اليمين
على المدعيين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع
الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم وهذا تصريح منه بان المراد الشهود لا الاوصياء
واتقوا الله معاصيه لا ترتكاب اوامره وترك نواهيه واقبلوا ما توصون به
واسمعوا بسمع اجابة والله لا يهدي القوم الفاسقين اى فان لم تتقوا ولم تسمعوا
كنتم قوما فاسقين والله لا يهديهم الى الحجة او الى طريق الجنة بمعنى انه يتركهم
وانفسهم حتى لا يختارون تلك الهداية بل الضلالة وليتبع بعد النظر في حال اولاده
وحفظ اموالهم وهو البحث عن اليتامى وفيه ايات الاولى واتوا اليتامى اموالهم
ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا
كبيرا امر سبحانه اولا المكلفين الذين بايديهم اموال من لا اب لهم من الاطفال بان
يعطوهم اما بان يسلموا الى اوليائهم ان لم يكونوا اولياء او اليهم ولكن بعد البلوغ
والرشد بالدليل العقلي والنقلي وهو ظاهر فيكون اليتيم مجازا لانه في اللغة من
مات ابوه مع عدم بلوغه باعتبار ما كان وعبر به للاشارة الى المبالغة في عدم
التاخير بعد تحققهما ثم نهى عن استبدالهم التي هو خبيث اى ردي بالنسبة الى
الاخرة يعني بالحرام ولن كان جيد الصورة ونفعا في الدنيا باموال انفسهم الحلال
الطيب اى لا تتصرفوا في اموالهم بدل تصرفاتكم في اموالكم فهو نهي لتحريم التصرف
في اموالهم واشارة الى ان ذلك خبيث والتصرف في اموال انفسهم طيب ولان
الخبيث والطيب انما يكون باعتبار العاقبة ويحتمل ان يكون معناه لا تبدلوا
الخبيث بالطيب من اموالهم قيل كانوا ياخذون الطيب مثل السمين من
اموال الايتام ويجعلون بدله الخبيث المهزول من اموالهم فنهوا عن ذلك ثم اكد
التحريم بعدم جواز اكل اموالهم ولو كان قليلا او التصرف مطلقا ويكون الاكل كناية
عنه بانضمام شي منها الى اموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الاولى ويحتمل انه كان الواقع
ذلك فنهى عنه فاكد بان ذلك الاكل كان ذنبا عظيما وهذه مخصصة فان
اكل اجرة المثل او المحتاج اليه الوصي لما دل عليه فليأكل بالمعروف جائز وكذا اكل
اموالهم بالانضمام مع التخمين بحيث يعلم عدم اكل زيادة على اموالهم لما روي
انه لما نزلت هذه الاية كرهوا مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك الى

في النساء

او بان يطعموهم ان كانوا اولياء او يسلموا اليهم

للحرام

اى لا تعطوا الخبيث من اموالكم بالطيب منهم

فتنوّل

مخصصة

مقدار ص

رسول الله ص فانزل الله سبحانه يسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير الاية
قاله في ن وهو المروي عن الحسين بن الباقر والصادق عليهما السلام فتامل الثانية
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا
تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا
الابتلاء هو الاختبار والامتحان وهو هنا تتبع احوال اليتامى حتى تبين حالهم
من الرشد فان ثبت يعطوا اموالهم والا فيترك حتى تبين وقد بينا في شرح الارشاد
كون الابتلاء قبل البلوغ او بعده وظاهر قوله فان انستم الى اخره كونه بعد البلوغ
لانه اوجب الله تعالى دفع الاموال اليهم بعد ايناس الرشد فلو كان الامتحان
قبله لما جاز ذلك فكيف الوجوب ولا يدل اليتامى على كونه قبل البلوغ فان
اطلاقه على البالغ خصوصا القريب الى حال البلوغ الممنوع من التصرف في حاله
باعتبار ما كان شايع ذايع كما مر ولكن يدل على كونه قبل البلوغ دلالة واضحة
فيفيد الدفع بما بعده انه قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح اى حد البلوغ بان يقدروا
على الوطي الذي يحصل معه المني او السن وهو عند الاصحاب بلوغ خمسة عشر
سنة في الذكر وتسعة في الانثى على المشهور للاستصحاب ودلالة الاية على عدم
البلوغ حتى يبلغ النكاح او الحلم وهو ظاهر في عدم الحصول الا بالمني وخرج خمسة
عشر والتسعة بالاجماع كما في حصول المني وبقي الباقي ولكن يدل على الاقل بعض
الاخبار ويمكن الجمع بالحمل على الشروع في الخمسة عشر ولكن ظاهر الخبر حصوله
باربعة عشر وثلاثة عشر وكانه صحيح على تقدير توثيق الحسن بن علي الوشا وهو لا باس
به ولكن الخروج عما تقدم بمجرد خبر مع عدم توثيق رواته صريحا ونقل الشيخ في
التهذيب انه كان واقفيا ثم رجع مشكل لانه يظهر من كلامهم عدم التوقف
في توثيقه فانهم يسمون الخبر الذي هو فيه بالصحيح ولا يذكرون ذكر الشيخ انه
كان واقفيا ورجع وكانه للرجوع تركوه فتامل ويمكن حملها على الشروع في خمسة
عشر ولا باس وعلى ظهور علامة اخرى فتامل او الحيض في الانثى ولا يلتفت الى
الدور الموهوم لظهور دفعه ولا الى انه علامة لسبق البلوغ ولا يحصل به البلوغ
لان المراد ما يعلم به بلا فصل وهو حاصل وكذا الانبات فيهما على ما ذكروه ويمكن

في النساء

آنستم من

ان يكون المعنى فان آنستم بعد البلوغ بل هو الظاهر منه وان كان الامتحان
قبله والدفع بعد ايناس الرشد لاستلزم كون التجارة بعد لاحتمال ان يكون الامتحان م
قبل حتى علم الرشد وبعده ويؤيده انه لا يلزم منع المستحق عن حقه وتامل و
الخطاب هنا ايض قيل للاولياء ولا يبعد كونه لمن بيده مال اليتيم ويمكن اطلاق
الولى عليه مسامحة فيكون مراد القائل ان الخطاب للاولياء ذلك فى
الموضعين فبلوغ النكاح كناية عن البلوغ وهو يحصل مما تقدم والمراد
بايناس الرشد ابصاره والعلم به وسيجئ ان الظاهر ان المراد به اصلاح المال بل
حفظه وعدم صرفه فيما لا يليق بحاله وان لم يكن عالما بصيرا بالفعل فيما ينبغى
بمعنى عدم معرفته بالسعر وعدم قدرته على المعاملات وتحصيل الاموال و
انه لا تعتبر فيه العدالة وقيل باعتبارها فى حصول الرشد ونقل الاجماع على
عدم اعتبارها فى بقاء الرشد فى التذكرة وقد ادعى عليه الاجماع ايض فى ن
وقال المراد به العقل واصلاح المال وهو المروى عن الباقر ع فمراده ما قلنا و
قد حذف العقل من تعريف الرشد فى عبارات الفقهاء لان الغرض حصول العقل من
بل البلوغ ايض وبيان ما يعتبر بعد ذلك وهو اصلاح المال وانت تعلم انه لا يحتاج
الى القدرة على الكسب ولا يضر عدم الكسب ولا يضر بل تركه وعدم تحصيل المال
به على تقدير القدرة ايض ولا القدرة على تحصيل المال بالمال بل ولا القدرة على
المعاملات بنفسه بل يكفى الحفظ فقط بحيث لا يعد مضيعا له وان تصرف لا
يتصرف تصرفا غير لائق بحاله ولا يحتاج الى كون ذلك ملكة ايض كل ذلك للاصل
وثبوت تسلط المالك على ملكه بالعقل والنقل وخرج المضيع بالدليل وبقى
الباقى ولحصول المقصود ولان كل احد ليس ممن له كسب او قدرة على تحصيل
المال والمعاملة فما ذكروه فى كتب الفقهية مثل شرح الشرايع محل التامل و
قد حققنا الامر فيه فى شرح الارشاد فالاية تدل على وجوب الامتحان حتى يعلم البلوغ
والرشد على من بيده المال ووجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج الى الحاكم والولى
ولا الى الطلب كساير الحقوق مثل الدين كانه بمنزلة الامانة الشرعية ولا يبعد
ذلك الا ان يرضى بالبقاء عند من كان ولا يبعد الفورية ايض بل مطلقا التعقيب
الا ايجاب بالفاء بعد البلوغ وايناس الرشد وينبغى الاشهاد عند الدفع لما

قال

قال فى اخر الاية وظاهرها الوجوب ولكن حملت على الارشاد ويحتمل الاستحباب
لما الغرض فحفظ ما السبيل الوجوب لو قال به قائل لانهم يقولون بوجوب حفظ
المال وتحريم التضييع وترك الاشهاد قد يؤل اليه والظاهر انه لا نزاع فيه مع
تحقق ذلك ويدل هذه بالمفهوم الذى هو حجة وهو مفهوم الشرط بل مفهوم
الغاية ايض لانه قيل معنى قوله حتى يبلغ النكاح كمل عقله ورشده وهو المناسب
اذ مجرد البلوغ والعقل ليس بغاية المنع وينبغى ارادة كمال العقل واصلاح المال
بالرشد كما قال فى ن وقوله ولا تؤتوا السفهاء بالمنطوق صريحا على تحريم اعطاء
المال الى السفهاء حتى يبلغوا ويرشدوا فيحرم بدونهما وان كثر سنه وصار
شيخا كبيرا وقول ابى حنيفة باعطاء المال بعد خمسة وعشرين سنة اونس
منه الرشد ام لا لان البلوغ يحصل بثمانية عشر سنة ويحصل بعد سبع سنين
تغيير فى احوال الناس لقوله صلى الله عليه واله مروهم بالصلوة لسبع على ما نقل
فى الكشاف باطل مخالف للقران العزيز والعقل السليم من غير دليل والدليل المذكور
بط فان كون البلوغ ذلك تم وبعد التسليم حصول التغيير وعلى تقدير التسليم حصول تم م
تغيير موجب للدفع وترك القران مم والخبر بعد تسليمه لا يدل على ذلك وهو ظاهر
كيف يدل الخبر المعمول على خلاف القران وان دل يجب التاويل بحيث يمكن الجمع
وعلى تقدير دلالته على تغيير وان كان هو ايناس الرشد فلا معنى لقوله اونس منه الرشد
ام لا وايض خلاف المشاهد لانه يوجد من هو فى ذلك السن مع عدم الرشد وايضا ان
سلم وصح فلا يحتاج الى الاستدلال الضعيف المذكور اذ يكفيه الاية وان لم يكن
ذلك التغيير ايناس الرشد فلا معنى لاعتباره لاعطاء المال مع بقاء السفه الموجب
لعدم الاعطاء بالنص والاجماع والعقل فى اربعة عشر بل جواز الاعطاء ايض فانه بل يمكن ان ثق يلزمه البلوغ ص
يحصل التغيير للخبر بل للسبع ايض وبالجملة هذا القول مع هذا الدليل من الغرايب
والعجائب ثم نهى عن اكل مال اليتيم مسرفا فى ذلك فاسرافا بمعنى مسرفين حال من
الاكلين ويحتمل ان يكون المراد زيادة على المعروف الذى يجوز اكله بالاية او مع ويحتمل غيرها م
الغنى فان اكل مال اليتيم مطلقا وان كان وصيا مع غناه اسراف غير مباح لقوله فليستعفف ولغيره فاراد
ولئن كان المراد معناه العرفى فلا خصوصية له بمال الاطفال والظاهر ان المراد بالاسراف لازمه وهو غير المباح م
بالاكل الاخذ والتصرف وبدارا اى مبادرين فهو ايض حال او غيرها مثل اسرافا

اولمبادرتكم كبرهم فان يكبروا في تاويل المصدر مفعول لبدارا اى يقولون ينفق كما
يشتهى قبل ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا ويحتمل كونه مفعولا لاسفرين خوفا
ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا وهذا القيد لكون الاكل حينئذ اقبح ولاحتمال
كونه في خاطر الاكلين كذلك والافليس التحريم مقيدا ابدا ثم اوجب الاستعفاف
على القيم والتصرف في مال الايتام وهو الامتناع عن اكل مال الايتام واخذه اذا
كان غنيا غير محتاج وفقير يحتمل ارادة الغنى العرفي والشرعي وهو من يقدر على
قوت سنة له ولعياله الذي هو ضد الفقير الشرعي فلا يجوز الاخذ للقيم بمال
الايتام وان كان فعلها مما يحتاج الى الاجرة فلا يأخذها اصلا فيمن صار المال بيده
باختياره او صار وصيا كذلك ظاهر واما غيره بان يجعله الحاكم قيما فيمكن له
جواز اخذ اجرة المثل وجواز تعيين الحاكم ذلك له اذا لم يوجد الباذل بغير عوض
فيمنع بالوصي والمتبرع دون من استاجره الحاكم واما الفقير فله الاخذ والاكل
منها بالمعروف يحتمل ان يكون المراد به معروفا في الشرع والعرف اجرة لعمله الذي
هو حفظ الاولاد والاموال فلا يجوز الا ذلك المقدار ولا اخذ ذلك كله وان كان
زائدا عما يحتاج اليه من سد الخلة ويحتمل ارادة ما يحتاج اليه ولكن يبعد
جواز اخذه مع عدم الاجرة او زيادته عليها ويحتمل اقل الامرين والاول اظهر الا ان
يكون متبرعا او يوجد المتبرع نعم ان جعله الموصي وصيا لا يبعد ذلك والظاهر
ان الاكل هو الوصي والذي جعله الحاكم وصيا وقيما ويحتمل الذي كان المال بيده
بعد موت صاحبه ايضا مع عدم الوصي وتعذر الحاكم للعموم وايضا الظاهر جواز
الاكل مع وجود الاولاد بقرينة ان يكبروا ويحتمل جواز التصرف والاخذ مطلقا
بجعل الاكل كناية عنه ويحتمل الاختصاص به كما في اية تضمنت الاكل من بيوت
الاباء وغيرهم ويحتمل جوازه مع عدم الاولاد ايضا لعموم من كان مع قطع
النظر عن قرينة ان يكبروا فتامل ولا شك ان الاجتناب احوط والظاهر و
الظاهر ان هذا الامر للاباحة كان الامر بالاشهاد للارشاد ويحتمل الاستحباب
ثم عقبه بان الله يكفى حسيبا اى محاسبا وعالما اى كافيا في الشهادة عليهم باخذ
اموالهم وبراءة ذمتكم وهو اشارة الى عدم وجوب الاشهاد فان الله كاف و
شاهد فتدل على جواز الامتناع عن الاعطاء مرة اخرى بالانهزام عن الحكام

هذا اصل

نيقيد

ما هو صح

فلا يسلم اليه الايتام
والاموال والاجرة بل يسلم
الى المتبرع صح

١١٧

وباليمين وغيرها وحسيبا حال ويحتمل التميز والباء زائدة **الثالثة** وليخش الذين
لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا
الذين فاعل وليخش وتركوا فعل شرط فاعله ضمير الذين وذرية مفعوله و
ضعافا اى صغارا صفتها وخافوا عليهم جزاء الشرط والجملة صلة الذين على
معنى حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا على ان يتركوا خلفهم اولادا صغارا خافوا عليهم
يحتمل كون المخاطبين هم اولياء اليتامى والمقصود تخويفهم من التصرف فيهم
وفي اموالهم على غير الحق ويؤيده ما روى في عن موسى بن جعفر ع قال
ان الله اوعد في مال اليتيم عقوبتين اما احدهما فعقوبة الدنيا قوله وليخش
الذين الاية قال يعني بذلك ليخش ان يخلف ذريته يصنع بهم كما يصنع بهؤلاء الايتام والظ
ان الثانية ان الذين رواية الحلبي عن الصادق ع قال ان في كتاب علي بن ابي
طالب ع ان اكل مال اليتيم ظلما سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده يلحقه
وبال ذلك اما في الدنيا فان الله يقول وليخش الذين الاية واما في الاخرة فان
الله تع يقول ان الذين الاية ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند ايصاء الموصي
فلا يتركوه ان يوصي بحيث يضر باولاده ويشفقون عليهم كما يشفقون على
اولادهم ويحتمل غير ذلك وحاصله انه ينبغي ان يكون للانسان نفسه واولاده
ونفس غيره واولاده عنده سواء كما يخاف على الاول ويدبرهم ويفعل ما يصلح
لهم ويخاف عليهم مما يلحقهم من الاذى فكذا ينبغي ان يخاف على الثاني ويخاف
من انه ان قصر في حق الثاني يقصر في حق الاول وفي الاخبار ما يدل عليه كثير
والعقل يساعده حتى ورد انه من زنى زني باهله فيدل على تحريم الاشارة الى
فعل ما يضر بالغير بل تحريم ترك نهي فعل يؤل الى الضرر من اولاد الموصي وغيرهم
وذلك غير بعيد من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم اكد ذلك بقوله
فليتقوا الله رعاية للمبتداء والمنتهى اذ لا ينفع الاول بدون الثاني بل الاصل
هو العاقبة ثم امرهم بان يقولوا قولا سديدا للايتام كما يقولون لاولادهم
بالشفقة وحسن الادب فتدل الاية على جواز تاديب اليتامى بالقول والفعل
السديد اللائق بحالهم كما صرح به في محله ويحتمل ان يكون المراد ان تقولوا قولا
مصيبا وصوابا موافقا للشرع والعقل للموصي في ايصائه بمنعه عن الزائد

بهم كما يصنع صح

عن الثلث بل يقول لما في الروايات ان الثلث كثير والربع والخمس اولى وان
الترك لاولادكم حتى لا يتكففوا اولى ويامره بايصاء ما عليه وماله وبالتوبة وغيرها
فتامل بل القول السديد المذكور لكل احد وعلى كل حال ان الذين ياكلون الى
اخر الاية فظلما يحتمل ان يكون حالا اى ظالمين في الاكل وتميزا اى من جهة الظلم
ويحتمل ان يكون المراد بالاكل التصرف مطلقا كما في قوله تعالى ولا تاكلوا الربوا
ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وغيرهما فان التعبير عن مطلق التصرف بالاكل
كثير ولعل ذكر البطن للتاكيد مثل يطير بجناحيه ويحتمل ان يكون ظلما للبيان
والكشف فان اكل مال اليتيم انما يكون ظلما كما في يقتلون النبيين بغير الحق
او لانه قد يجوز اكل مالهم بالحق مثل الاكل بالمعروف اجرة وعوضا عن مال الوصي
الذي اقرضه اياه او استقرضه من مالهم وان امكن تاويله بان ذلك ماله لا مالهم
لانه يكفي ذلك المقدار لدفع التوهم والمراد ان اكل مال اليتيم اكل النار يحتمل ان
يكون اكلا يوجبها اى اكل مال اليتيم انما ياكل ما يوجب دخوله ما يوجب دخول
النار او ان المراد به كناية عن دخول النار فاذا دخل النار بالكلية فكانه في بطنه نارا
او انه ياكل يوم القيمة النار ويشعر به ما روى عن الرضا عم انه قال قال رسول الله صم
يبعث ناس من قبورهم يوم القيمة تاجج افواههم نارا فقيل يا رسول الله من هولاء
وقراء هذه الاية وسيصلون سعيرا اى يلزمون النار المشتعلة ويقاسون حرها
يقال صلى بالامر قاسى حره والسعير بمعنى المسعور والسعير اشتعال النار ونتبع
هذا البحث بايتين الاولى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما و
ارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا قد اختلف في تفسير السفيه
والظ المتبادر منه غير الرشيد اعني المبذر اموالهم ومن يصرفها فيما لا ينبغي ولا يهتم
باصلاحها وتميزها والتصرف فيها ولهذا فسره في ف وغيره به وقد فسر ايضا
في الكتب الفقهية به بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم وهو قريب من معناه
اللغوي فيتعين حمله عليه لرجحانه على سائر ما قيل فيه اذ لا دليل لغيره ثم ان
الظ من اكثر المفسرين رحمهم ان المراد باموالكم اموال السفهاء والخطاب
لاوليائهم والعموم لظهور والذي يدل على ان المراد اموالهم قوله تعالى وارزقوهم
فيها فان الضمير راجع الى السفهاء فلو لم يكن المراد اموالهم يلزم الخطاب

اموال اليتامى ظلما انما ياكلون
في بطونهم نارا وسيصلون
سعيرا

١١٧

ارزاق السفهاء على غيرهم مطلقا او على الاشياء الاولياء من غير اموال السفهاء
على غيرهم مطلقا ولا قائل به والتقدير ان كانوا ممن يجب نفقتهم تكلف و
انض يدل عليه قوله وقولوا لهم قولا معروفا فان الظ ان الخطاب للاولياء او لمن
بيده مال السفهاء لانه قريب بان يقولوا لهم قولا جميلا معروفا شرعا وعقلا بان
يعدهم وعدا احسانا مثل ان رشدتم سلمنا اليكم اموالكم واذا بلغتم اعطيتم
او ان يتلطفوا بهم ويقال لهم كلام مشعر بالرشد وينبهوهم على ذلك ويرشدو
هم اليه بطريق حسن ونحو ذلك وح فيكون اضافة الاموال اليهم للملابسة مثل
كونهم قوامين عليها ومتصرفين فيها كالملاك وللاشارة الى انه لا بد من المبالغة
في حفظها كحفظهم اموالهم ولانه من جنس اموالهم التي بها قيام الكل كما في
قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم مما ملكت ايمانكم من فتياتكم فان المراد عدم قتل
البعض بعضا وجنس ما ملكت الايمان وجنس الفتيات لا نفس المخاطب و
ما ملكت يمينه وفتياته فقط ولعل ارتكاب هذا المقدار في الاضافة التي
يكفيها ادنى ملابسة اولى من جعل الاموال للمخاطبين لما عرفت فتامل ويدل
عليه ايض ما بعد الاية فانه في بيان احكام الايتام والرشد ومن بيده المال وهو
مؤيد للعموم الذي قلناه وقال القاضي نهى للاولياء عن ان يؤتوا الذين لا رشد
لهم اموالهم الى قوله وهو الملائم للايات المتقدمة والمتاخرة كانه يريد بالمتقدمة
والمتاخرة كانه يريد بالمتقدمة قوله واتوا اليتامى اموالهم وهو بعيد فالاية تدل
على عدم جواز تسليم اموال السفهاء اليهم لمن بيده مالهم فيضمن المعطي مطلقا
على الظ ووجوب انفاقهم وكسوتهم في اموالهم ويمكن ادخال سائر الضروريات
مثل السكنى في الانفاق وهو في الولي ظ وفي غيره اذا كان لهم ولي مطلقا
فهو منزلتهم فالاعطاء اليه اعطاء اليهم واذا لم يكن ولي اصلا لا يبعد وجوبه
على المتصرف كالولي مع عدم الضمان وينبغي الاشهاد ويفهم منه انه يجوز
لمن عنده المال من غير شرط العدالة ولا اذن الولي والحاكم ويمكن استخراج
الاذن مع الامكان من خارج ويدل ايض على وجوب القول بالمعروف لهم
وعدم جواز قول يؤذيهم بما يحرم ويحتمل كون الامر للندب ثم اعلم ان ظاهر هذه
الاية وقوله وابتلوا اليتامى الى قوله فان انستم منهم رشدا والتي تقدمت في اخر

البقرة ومن كان سفيها او ضعيفا فليملل وليه ان السفيه بمجرد ظهور سفهه
محجور عليه في ماله مطلقا فلا يجوز تصرفاته المالية ولا تسليم ماله اليه ولا اخذه
منه فيحرم ويضمن سواء كان بالمعاوضة او لا مثل الهبة والزكوة والخمس وغيرها
وقد يفسر السفيه فلو صرف ماله فيما لا ينبغي عقلا وشرعا وان كان له فائدة
بدنية ودنيوية فانه مضيع لذلك المال شرعا ومبذر وسفيه وقد ادعى الاجماع
في التذكرة على ان صرف المال في محرم مثل الخمر سفه واسراف وظاهره اجماع
الامة في في تفسير قوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
وكان الشيطان لربه كفورا التبذير تفريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه
الاسراف وكانت الجاهلية تنحر ابلها وتتياسر عليها وتبذر اموالها في الفخر و
السمعة وتذكر ذلك في اشعارها فامر الله بالنفقة في وجوهها مما يقرب منه و
يزلف وعن عبد الله هو انفاق المال في غير حقه وعن مجاهد لو انفق مدا في
باطل كان تبذيرا انفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال وقد انفق بعضهم
لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر مر رسول الله صلى الله عليه وآله بسعد وهو يتوضأ فقال
ما هذا السرف يا سعد قال افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار
ومثله مروي عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا قال في التبذير تفريق المال فيما لا ينبغي
واصله ان يفرق كما يفرق البذر الا انه يختص بما يكون على سبيل الافساد والمراد
باخوان الشياطين امثالهم في الشرارة وهي غاية المذمة لانه لا اشر من الشيطان
او هم اصدقاؤهم لانهم يطيعونهم فيما يامرونهم به من الاسراف او هم قرناؤهم
في النار على سبيل الوعيد كان الشيطان لربه كفورا لان الشيطان كافر بربه
فلا يجوز ان يطاع فانه لا يدعو الا الى مثل فعله وهي صريحة في تحريم التبذير
والاسراف وفيه مبالغة في ذلك حيث ان المبذر كالشيطان في الشر و
استحقاق النار فافهم ثم انه قد جعل الشيخ والشافعي كل فاسق سفيها ومبذرا
واشترطا العدالة في الرشد وزوال الحجر ورايت رواية حسنة في الكافي تدل
على ان شارب الخمر سفيه الا انه نقل عن الشيخ ان ذلك في ابتداء الرشد وزوال
السفه واما اذا رشد فلا يشترط في بقاء رشده فبعد ذلك يجوز ان يكون اشتراط العدالة
رشيدا او فاسقا بل قد ادعى على ذلك الاجماع في التذكرة وانه قد صرح بعض الاصحا

مثل العلامة في بعض تصانيفه بانه يشترط في الحجر وعدم جواز تصرفات
السفيه المالية ان يحكم الحاكم على حجره بقوله جعلتك محجورا عليه ونحوه ولا
يكفي في ذلك مجرد السفه كان المفلس كذلك فان مجرد زيادة الدين على المال
ليس بحجر وموجب له بل انما يصير محجورا عليه بعد حكم الحاكم ودليله ان العقل
والنقل دلا على جواز تصرف العقلاء في اموالهم الا ما اخرج بالدليل ولا دليل
ههنا وقد خرج بالدليل ولا دليل ههنا وقد خرج ما انضم اليه حكم الحاكم بالاجماع ع
وبقي غيره تحت الجواز وانه يلزم الحرج والضيق فان اكثر الناس ليسوا بخال عنه
فتامل وكانه يقول ان الايات لا صراحة فيها في حصول الحجر مطلقا لكل سفيه
واما اية البقرة فلان املال الولي اي املائه في امر السفيه ما كان يدل عليه
تنكير سفيها لا يدل على الحجر مطلقا وبدون الحكم ايضا لاحتمال اختصاص الولاية له
في امر واحد وهو الاملاء لنقص له عنده بخصوصه او يكون النقص في سفيه خاص
او يكون المراد السفيه الذي هو غير مسبوق برشد متصل بالبلوغ ولا نزاع في عدم
اشتراط حصول الحجر في هذا السفيه بحكم الحاكم وحصوله بمجرد السفه ولا في زواله عنه
بدونه وقد يفهم الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه من بعض كتب الفقه
على انه قد فسر كثير من المفسرين السفيه هناك بغير هذا المعنى فاثبات مثل
هذا الحكم بمثل ان يقال الظاهر منه العموم العرفي ولان العلة هو السفه مطلقا
وان لا قائل بالفرق ولا فرق بين الابتداء والبقاء وعدم فرق معقول بين حكم
الحاكم وعدمه مشكل اذ المنع والحجر بمجرد السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي
والنقلي من الكتاب والسنة والاجماع ومستلزم للحرج ما فتامل وكذا يجري
بعض البحوث في الايتين الباقيتين فان عدم اعطاء الولي مال السفيه اليه حتى يرشد
لا يدل على عدم جواز تصرفه في امواله مطلقا لاحتمال ان المراد قبل البلوغ والمتصل
بالبلوغ ويؤيده ما قيل من ان الخطاب في اكثر التفاسير للاولياء اذ ينقطع الولاية كرن م
عنهم بعد البلوغ والرشد وان حدث السفه وان جعلنا الخطاب لمن بيده مال
فلا يدل على حجره مطلقا لاحتمال عدم جواز اعطاء ماله اليه وجواز تصرفاته المالية
في الجملة اذا وقعت على وجه لا قبح فيه بان يهدى ويزكي ويخمس ويعامل معاملة
لا غبن فيها اصلا غاية الامر ان سلم عموم ذلك بحسب الاشخاص والاوضاع و

الاحوال انه لا يجوز لمعامليه ايضا اعطاء مال الربا اياه بل يسلمونه الى الولي ويمكن جواز
الاخذ له خفية او جهراً وتصرفه فيما هو في يده ولو كان بعد التسليم الغير المجوز
ولا ينافي الثالث الظاهر في اختصاص السفيه بالسفيه المتصل سفهه الى البلوغ
ولهذا قال الشيخ الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد انه مخصوص به وبالجملة
المسئلة من مشكلات الفن وقوانين استدلالات الاصحاب يقتضي عدم
الاشتراط بحكم الحاكم واما دقة النظر في الادلة على ما هو المتعارف في غير الفقه و
قطع النظر عن قوانينهم واكتفائهم ببعض المقدمات مثل ان لا قائل بالفرق و
انه ظاهر في العموم ولان الظاهر عدم الفرق وان السفه اذا كان موجبا لحكم
الحاكم لا اثر فيه لفيقتضي الاشتراط والاحتياط لا يترك مهما امكن الثانية
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء الى قوله هل يستوون قد استدل
بها على كون المملوك محجورا عليه في جميع تصرفاته وعدم صحة شيء منها الا باذن سيده
لكن هذه العموم مخصوص بصحة بعض تصرفاته مثل طلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال بعض م
ويتبع به بعد عتقه ويقبل قول الماذون في ضروريات تجارة الماذون
فيها وكذا على انه لا يملك شيئا اصلا سواء ملكه مولاه ام لا لانه نفيت عنه
القدرة مطلقا وليس حقيقة فيكون المراد نفي التملك لانه اقرب المجازات
وفي الاستدلال نظر فان غاية دلالتها عليه على وجود عبد مملوك لا قدرة له على
شيء ووجود عبد مملوك لا قدرة له على شيء قادر على شيء في الجملة فاين من الدلالة على
عدم التملك للمملوك اصلا ولو بغير الاختيار وبتمليك المولى وغيره فانه يحتمل ذلك
ان يكون عبدا عاجزا لا يملكه المولى او بغير اذن المولى او الذي لا ضرب له ضريبة
وغير ذلك او يكون المراد الحجر وعدم التصرف لا عدم الملك فقد يكون مالكا صحح م
ومحجورا عليه كالصبي فانه يقال للطفل انه لا يقدر على شيء مع تملكه بل بين كونه
كونه محجورا عليه وغير مالك تناف في الجملة فان المتبادر من الاول الملكية الا انه
ممنوع من التصرف كالصغير والمفلس والسفيه فتامل ثم انه يدل على التملك
قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله فافهم وبعض الاخبار الصحيحة وان دل على عدمه ايضا بعضها
ويمكن الجمع بينهما في الجملة على التملك والحجر وقد فصلنا المسئلة في شرح الارشاد

الثالثة عشر العطايا المنجزة كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغيرها وليس
ما يدل عليها بالخصوص بل يدل على فعل الخيرات وقد ذكر الراوندي وغيره ايات • عليها عموم ما يدل م
الاولى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الثانية وما تقدموا لانفسكم من
خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا الثالثة ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب الى قوله واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقد مر تفسيرها والايات والاخبار على
ذلك لا يعد ولا يحصى ومعلوم انه لا يحتاج الى ذكرها الرابع عشر النذر والعهد واليمين
وفيه ابحاث الاول النذر وفيه ايتان الاولى وما انفقتم من نفقة او نذرتم
من نذر اي كل ما فعلتم من حسنا او قبيحة وكل ما اوجبتم على انفسكم من نذر وعمل نفقة م
وشبهها ايضا الشرعي فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار فيعلم استحقاق صاحبه
الاجر وبينه فاعله فيجازيه على ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا يبعد دلالتها على
استحباب فعل النذر وان كان المنذور طاعة وتحريمه ان كان معصية حيث
قرنه بالانفاق المرغوب والمرهوب به وعد فاعله بالاجر اذا فعله على الوجه المرضي
واوعد بالعقاب على عدمه بانه يعلمه وكذا وجوب الوفاء به وقال في ن النذر
هو عقد المرء على نفسه فعل شيء من البر بشرط ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله
علي كذا او لا يثبت بغير هذا اللفظ واصل النذر الخوف لانه يعقد على نفسه خوف
التقصير في الامر ومنه نذر الدم ثم وهو العقد على سفك الدم للخوف من
مضرة صاحبه ومنه الانذار وفي هذا الكلام تامل اذ يفهم منه تخصيصه
بالفعل وبالرجل الا ان يقول بالتاويل ويريد بالمرء الشخص او يعلم المراة و
الترك بالمقايسة او المراد مثلا وايضا التقييد بالبر يدل على عدم انعقاده في المباح
كما هو مذهب الاصحاب وهو محل التامل ايضا لعموم ادلة النذر مع عدم استعماله
على قبح ويحتمل ان يريد بالمباح وايضا من التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر
اذا لم يكن مقيدا به كما هو مذهب السيد وهو ايضا محل التامل لعموم الادلة وعدم
العلم باعتباره في معناه وكون اصله الخوف ظاهر في العموم وكذا اصل عدم الزيا ده
ولهذا ذهب اكثر الاصحاب الى عدمه على الظاهر ولكن يشعر باعتباره صحيحة منصور
بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو محرم

بحجر او على الهدى كذا كذا فليس بشى حتى يقول لله على المشى الى بيته او يقول
لله على هدى كذا وكذا ان لم افعل كذا وكذا واما اشتراطه بهذه الصيغ فتدل
على عدم انعقاده لذا التى بلفظ مرادف له وهو المشهور والمفهوم من بعض آخر م
الروايات كالصحيح المتقدمة ويدل ايض انعقاده من غير لفظ كما هو مذهب الاكثر على عدم ص
خلافا للشيخ فانه يكتفى بعقده قلبا وان لم يتلفظ به ودليل مذهب الاكثر
عدم العلم باطلاق النذر عليه والاصل والشهرة وبعض الروايات مثل الصحيحة
المتقدمة وفى الاستدلال على مذهب الشيخ بمثل وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله تامل لا يخفى وكذا بمثل قوله تعـ واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم
فاحذروه نعم هما يدلان على العقاب بافعال القلب ولو بقصد المعصية وذلك
غير بعيد فان قصد القبيح قبيح عقلا وشرعا ايض الا انه لا يعاقب عليه العقاب
الذى يعاقب عليه بفعله فى الخارج وبه يجمع بين الادلة بل بين الاقوال الثانية
يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا قال فى ف يوفون جواب
من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك والوفاء بالنذر مبالغة فى وصفهم بالتوفر
على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه
الله عليه اوفى وكذلك ورد الايفاء فى مواضع فتدل على وجوب الايفاء بالنذر
فتامل وفى قوله تعـ انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا دلالة على جواز
نذر عدم التكلم وكانه مخصوص بتلك الشريعة ولهذا قال الاصحاب ان صوم الصمت
حرام الثالث اليمين وفيه ايات الاولى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا الثانية
وبعهد الله اوفوا والجار متعلق بما بعده اى اوفوا للتاكيد والمبالغة والحصر المستفاد
اى يجب ايفاء ما عهد الله الى المكلف لا غير اى لا يصار الى غيره ولا يجعل معارضا
له وبترك به ففيها دلالة على وجوب الايفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود
والايمان بجميع ما امر به من العمل بالعدل فى القول والفعل وايفاء الكيل و
الوزن وغير ذلك ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون اى جميع ما تقدم وحصر
الايفاء بعهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة وصاكم الله بحفظه والعمل
بمقتضاه لعلكم تذكرون الله وعقابه وثوابه فتتعظون به وفيه تاكيد بالغ
وكذلك الذين يوفون بعهد الله ما عقده الله على انفسهم من الشهادة بربوبيته
واشهدهم

واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ولا ينقضون الميثاق كل ما وثقوه
على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله من العهود والنذور والايمان وغير
ذلك وبين خلقه من العقود والشروط وساير ما قرره معهم فهذا تعميم بعد تخصيص
ويحتمل ان يكون معناهما واحدا فيكون الثانى تاكيدا للاول فيمكن جعل هذه
دليلا على وجوب الوفاء بالنذور والعقود والشروط والوعد وكذلك قوله
تعـ والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون فى ف سمى الشى المؤتمن عليه امانة
وعهدا ومنه ان تؤدوا الامانات ولا تخونوا اماناتكم وانما تؤدوا العيون لا المعانى ويخان ولا تخونوا اماناتكم م
المؤتمن لا الامانة والراعى الحافظ يحتمل العموم فى كل ما اوتمنوا عليه من جهته
تعـ والخلق والخصوص فيما حملوه من امانات الناس وعهدهم وفى ن راعون
اى حافظون وافون والامانات ضربان امانات الله وامانات العباد
فامانته تعـ هى العبادات كالصيام والصلوة ونحوها وامانات العباد هى
مثل الودايع والشهادات وغيرها واما العهد فعلى ثلثة اضرب اوامر الله و
نذور الانسان والعقود الجارية بين الناس فيجب على الانسان الوفاء بجميع
ضروب الامانات والعهود والقيام بما يتولاه الثالث اليمين وفيه ايات الاولى منها ص
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع
عليم ظاهرها نهى عن كثرة الايمان والحلف على كل شى اى لا تجعلوا الله معرضا
لايمانكم ولا تكثروا الحلف حتى فى المحقرات وغير المحقرات وغير المهمات الضرورية
ويؤيده النهى عن كثرة الحلف ولا تطع كل حلاف وان تبروا علة للنهى بحذف
مضاف اى ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على
الله فيكذب ولا يصلح ان يكون بارا ولا متقيا ولا مصلحا بين الناس وقد قيل
غير هذا المعنى ايض وهو انه لا تجعلوا الله حاجزا ومانعا لما حلفتم عليه من
البر والتقوى واصلاح ذات البين فيكون الايمان بمعنى المحلوف عليه وان تبروا
بيانا له ويكون اشارة الى ما هو المشهور ان المحلوف عليه اذا كان مرجوحا لا ينعقد
وكذا اذا كان راجحا ثم صار مرجوحا كما يدل عليه الاخبار من العامة والخاصة
مثل قوله صـ لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها
فات الذى هو خير فتامل الثانية لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن

يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم قيل اصل اللغو الكلام الذي لا
فائدة فيه يقال الغى الكلام اذا طرحه لانه لا فائدة فيها واللاغية الكلمة القبيحة
الفاحشة ومنه اشتقاق اللغو لانه كلام لا فائدة فيها عند غير اهلها واصل
الحلم الاناءة وهو في صفته تعالى الامهال بتاخير العقاب على الذنب قال في
وى اللغو عن اليمين الساقط الذي لا يعتد به في الايمان وهو الذي لا عقد معه
بقرينة عقدتم الايمان وهو الايمان الذي يجري على اللسان عادة مثل قول
العرب لا والله وبلى والله من غير عقد على يمين بل لمجرد التاكيد لقولها او مهملا
بمعناها او سبق لسانه اليها او في حال الغضب المسقط للقصد فمعناه ان الله
لا يؤاخذكم بما لا قصد معه لكم من الايمان بعقوبة لا في الدنيا بكفارة ولا في الاخرة
بعذابها بل يؤاخذكم باليمين الملفوظة اذا عزمتم وقصدتم بقلوبكم وخالفتم او
اذا كذبتم عمدا بان يحلف على الماضي كاذبا فانه يسمى بالغموس وهو حرام ولا كفارة
فيه عند الاصحاب بل انما هي على فعل متوقع راجح او ترك كذلك او مباح وتحقيق
ما يوجب الكفارة سيجي في تفسير اية الكفارة ان شاء الله وكل ذلك اذا قصدتم
الايمان وعقدتم عليها القلوب اي واطات قلوبكم السنتكم او انه يؤاخذكم بما
تعمدتم وقصدتم من الايمان على خلاف الحق اي الايمان الكاذبة فلا كفارة ح فلا
حذف في الكلام والله غفور يغفر الذنوب لعلمه مع التوبة وجوبا وتفضلا من
غير توبة ايضا حليم يؤخر العقوبة ولا يعجل بها لانه انما يعجل من يخاف الفوت
الثالثة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم يحتمل ان يكون المراد من اللغو ما يصدر
من الانسان بغير قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله حين الغفلة والغضب
وغير ذلك ولهذا شرط في انعقاده القصد ويشعر به ما بعده كما مر ويحتمل الحلف
على ما ظن انه كذلك ولم يكن ويمكن شموله للكل والظاهر ان في ايمانكم صلة
اللغو لانه مصدر او حال عنه او صفته بان يقدر معرفا باللام مثل الحاصل
والمراد نفي المؤاخذة مطلقا في الدنيا بعدم الكفارة والتعزير وفي الاخرة بعدم
العقاب ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان بالقصد وحنثتم بها على الوجه الشرعي
ان كان مستقبلا قابلا للحنث بالكفارة والتعزير بل العقاب ايضا ويحتمل السقوط
بالكفارة وان كان كذبا عن عمد من غير داع شرعا مع عدم التوبة فكفارته — وان كان ماضيا بالعقاب والتعزير صح

بيان للمؤاخذة اي كفارة نكث الحلف والمؤاخذة به اي المراد بالكفارة الفعلية — ر
التي تذهب الاثم وتمحو الذنب واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث — وتستر
وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله ع من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها
فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير ولعل قوله ع دليل المذهب لا المذهب
الحنيفة وظهور الاية ممنوع لان الكفارة انما يكون بعد الذنب كما فهم من كلامه
ايضا مثل كفارة افطار شهر رمضان وغيره فلا معنى لتقدمها وعلى تقدير
ظهور الاية في ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه له وكذا الخبر مع ان جعله دليل
ظاهر الاية غير سديد على انه مقيد برؤية غيرها خيرا والمراد اعم وانه غير معلوم
الصحة والذي يثبت عند الاصحاب انه اذا حلف على شي ثم راى غيره اولى يحل
اليمين بغير كفارة مثل ان حلف ليضربن عبده او لم ياكل الطعام الفلاني
او لم يفعل الفعل الفلاني وصار المصلحة في عدمه ويكون هو اولى بالنسبة اليه
يحل اليمين من غير كفارة فكانه بل خارج في اليمين لا يؤاخذ ولهم عليه الروايات — اللغو الذي صح
وكانه مجمع عليه عندهم والحنفية موافقة لهم في عدم الكفارة قبل الفعل مطلقا
والشافعية يغير المال وطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
خبر كفارته والمراد بالمسكين هو الفقير الذي يستحق الزكوة والمراد بالمسكين اي
لا قدرة له على قوت سنة ولو بالكسب على ما قالوه من اوسط اي من اقتصد — ووسط صح
باعتبار النوع ويمكن القدر ايضا ولكن القدر متعددة في الاخبار في المد لكل مسكين — اعداد
عند الاكثر وقيل مدان والجنس هو الحنطة مثلا وان كان هو الاوسط
او الاعلى والظاهر ان الاوسط للرخصة وان دونه لا يجوز لان الاعلى لا يجزي
وقال الكشاف محل من اوسط نصب لانه صفة مفعول محذوف وتقديره ان تطعموا
عشرة مساكين طعاما من اوسطا والرفع على البدل من الطعام والظن جواز
تعلقه بالطعام ومعنى البدلية غير ظاهر والمقدر موجب التكرار وايضا ان سلم
مانع عن تعلقه بالاطعام المذكور فلا مانع من كونه صفة له ولا يحتاج الى
تقديره بل لا مانع من الحال ايضا واهليكم منصوب بانه مفعول ثاني ليطعمون
حذف نونه بالاضافة والمفعول الاول محذوف اي ما تطعمونه اهليكم وصريح
الاية اعتبار العدد في المساكين فلا يجزي مقدار طعام العشرة لواحد لان

المقصد من العدد مقدار الطعام كما قال ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا
بل فساويا لهم اذ في تعدد الاشخاص مصالح لا توجد في واحد من استجابة الدعا
والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح
لا يخرج الا عنه او كسوتهم عطف على الطعام اما لكونه مصدرا او لتقدير الناس
كسوتهم وقال اي او من اوسط ما تكسبون اهليكم والظاهر يصدق عليه الكسوة
لغة وعرفا مثل ثوب مغطيا للعورة كالقميص ويحتمل الوزرة والسراويل و
الازار اولى والجبة او الرداء فمشكل لانه لا يقال له كسوة ان كان صغيرا يحصل
بمجرد الارتداء ويحتمل ان يكون المراد من الكسوة الثياب التي يحتاج اليها الانسان
عرفا كالاطعام فانه لا بد من كونه مقدار ما يكفيه يوما ولهذا يقال يجب للزوجة
والمملوك ومن يجب نفقته من الاقارب كسوتهم على الزوج والسيد والقريب و
يراد جميع ما يحتاج اليه عرفا ويؤيده مقابلته للاطعام وتحرير الرقبة فيجب ما
يستر جميع بدنه مثل قميص او جبة مع عمامة او قلنسوة على الوجه المتعارف في
زماننا ولكن القائل به غير ظاهر قال اي قيل ثوب جامع قميص او رداء او ازار و
فيه تامل خصوصا في الرداء او تحرير رقبة اي او اعتاق انسان وظاهر الاية انه يجزي
كل انسان كما يدعيه الاصحاب وشرط الاصحاب الشافعي كونه مؤمنا قياسا على
كفارة القتل وهو بط نعم لو كان نص مقيد بذلك يجب والا فلا ويجزي الطفل
ايضا الا ان يلحق بابويه في الايمان والظاهر يكتفي بالاسلام وعند الاصحاب يمكن
كونه مؤمنا بالمعنى الاخص عندهم فالمكلف مخير بين اختيار اي الثلث شاء ان وجد
والا يختار ما وجد وان لم يجد اصلا شيئا كما هو ظ قوله فمن لم يجد اي شيئا منها
فصيام ثلثة ايام اي فكفارته صيام ثلثة ايام وظاهرها الاجزاء اي ثلثة على اي
وجه جاز الا انه قيده الاصحاب كالشافعي بالتتابع للاجماع والسنة ويؤيده
قراءة متتابعات في الشواذ وان لم يكن الشاذة حجة اذ لم يثبت كتابا ولم يرو سنة
وهذا لم يرد علينا لما مر نعم يرد على ابي حنيفة حيث قيد بالتتابع واستدل عليه
بالقراءة الشاذة قال اي ليست بجد ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم
ايضا لما مر ويريد بها التاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا
اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان

الطعام

وصريح الاية صح

من اوسط اذا كان بدلا وما عرفت معنى البدل هنا ويمكن تقديرا وكسوتهم صح مكتوب

اما مجرد صح

اي بكونه مؤمنا م

الحلف

خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كفر ام لا فتجب الكفارة بعد الحنث و
انه لا يجوز تكفيره بوجدو على تقدير الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعي بتجويزه
بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب
حفظ لهذه الاية ونحوها فكيف يجوز رفعه بالكفارة الا ان يقال بالحل كما قال
اصحابنا للنص والاجماع ولان الانعقاد مشروط بكون ما يحلف عليه راجحا
او مساويا بالاجماع على الظاهر والاخبار وعلى تقدير القلب بالمرجوحية لا
يبقى شرط الانعقاد ودوامه فتامل فيه وللايمان شروط واحكام مذكورة في
محلها كذلك مثل ذلك البيان يبين الله لكم اياته اعلام شرايعه لعلكم تشكرون
الله نعم التعليم وساير نعم الواجب شكرها فان مثل هذا البيان يسهل لكم المخرج
ويحصل الخلاص بالكفارة في الدنيا عن العقاب فيجب شكر نعم شرع الكفارة
وبيانها على وجه واضح كساير النعم الخامس عشر العتق وفيه ايات مثل قوله
تعالى اذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه الخطاب لرسول الله صلعم والذي
زيد بن الحارثة وانعام الله عليه توفيقه للاسلام وانعامه صلعم اعتاقه بعد ان ملكه
بالاسر فدلت الاية على مشروعية تملك الانسان وعتقه بل بجوازه وكون المعتق
منعما والايات الدالة عليه كثيرة لا يحتاج الى الذكر ولنذكر اية الكتابة وهي قوله و
الذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا في ف
الذين مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم ودخلت
الفاء لتضمن معنى الشرط والكتاب والكتابة كالعتاب والمعاتبة وهو ان يقول
الرجل لمملوكه كاتبتك على الف درهم فان اديتها عتق ومعناه كتبت لك على نفسي
ان تعتق مني اذا وفيت المال وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك
الوفاء بالمال وكتبت على العتق اي الذين يطلبون المكاتبة منكم ايها الموالي
من العبيد والاماء فكاتبوهم وهو ان يقرر معهم ان يعطيك مالا معينا في نجم
او بنجوم معينة فينعتق بذلك فهي دالة على جوازها مطلقا حالا او مؤجلا منجما
بنجم واحد او متعدد ومشروطة ومطلقة وعلى مال قليل وكثير عين ومنفعة و
احكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر بها متعلق بعلم الخير في المملوك
فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل المال

في الاحزاب

في النور

الطعام

المقصد من العدد مقدار الطعام كما قال ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا
بل مساويا له مم اذ في تعدد الاشخاص مصالح لا توجد في واحد من استجابة الدعا
والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح

وصريح الآية ثم

[illegible]

من اوسطا
عرفت معنى اذ
تقديرا وكم

[illegible]

بالقراءة الشاذة قال اي ليست بمجردلت كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم
ايضا لما مر ويريد بالتاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا
اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان

الحلف

خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كما قال لا فتجب الكفارة بعد الحنث و
انه لا يجوز تكفيره بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعي بتجويزه
بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب
حفظ هذه الآية ونحوها فكيف يجوز رفعها بالكفارة الا ان يقال بالحل كما قال

في الاعراب

في النور

[illegible]

احكامها مذكورة في الفقه ان علم فيهم خير الامر بها متعلق بعلم الخير في المملوك
فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال

خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كفرام لا فتجب الكفارة بعد الحنث و

انه لا يجوز تكفيره بوجود على تقدير الجواز الا وجد للكفارة فمذهب الشافعي تجويزه

بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الجزء المتقدم فانه على تقدير انعقاده بحسب

هذه الا ... فكيف يجوز رفعها بالكفارة الا ان يقال بالحل كما قال

في الاعراب

في النور

[illegible]

احكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر بها متعلق بعلم الخير في المملوك

فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال

الطعام

المقصد من العدد مقدار الطعام كما قال ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا

بل فساويا الدم اذ في تعدد الاشخاص مصالح كالاجزاء فلعل من استجابة الدعا

والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح

وصرح الاية

[illegible]

بالقراءة الشاذة قال اي ليست بحجة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم

ايضا لما مر ويريد بالتاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا

اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان

المقصد من العدد مقدار الطعام كما قال ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا
بل مساويا له مم اذ في تعدد الاشخاص مصالح لا توجد في واحد من استجابة الدعا
والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح

الطعام

وصرح الاية

[illegible]

بالقراءة الشاذة قال اي ليست بجد ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم
ايضا لما مر ويريد بالتاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا
اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان

خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كفرا ام لا فتجب الكفارة بعد الحنث و
انه لا يجوز تكفيره بوجوده على تقدير الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعي بتجويزه
بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده بحسب

[illegible]

في الاعراب

في النور

يمين واحدا ومتعددة ومشروطة ومطلقة وعلى مال قليل وكثير عين ومنفعة و
احكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر بها معلق بعلم الخير في المملوك
فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال

الطعام

المقصد من العدد مقدار الطعام كما قال ابو حنيفه لان كون ذلك مقصوداً
بل تساويا بالدم اذ في تعدد الاشخاص مصلحة لا سيما في الطلب من استجابة الدعا
والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح

وصريح الآية

من اوسط ... عرفت ... تقدير

[illegible]

بالقراءة الشاذة فالى ليست بحجة دلت كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم
ايضاً لما مر ويريد بالتاكيد ولا ايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصاً
اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان

الحلف

خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كما قرام لا فتجب الكفارة بعد الحنث و
انه لا يجوز تكفيره بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعي بتجويزه
بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده بحسب
حفظ لهذه الآية ونحوها فكيف يجوز رفع بالكفارة الا ان يقال بالحل كما قال

في الاعراب

في النور

[illegible]

احكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر بها معلق بعلم الخير في المملوك
فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال

خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كالزام لا فتجب الكفارة بعد الحنث و
انه لا يجوز تكفيره بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعي بتجويزه
بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الجزء المتقدم فانه على تقدير انعقاده بحسب
حفظ لهذه الاية ونحوها فكيف يجوز رفعه بالكفارة الا ان يقال بالحل كما قال

[illegible]

احكامها مذكورة في الفقه ان علم فيهم خير الامر بها متعلق بعلم الخير في المملوك
فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال

في الاعراب

في النور

الطعام المقصد من العدد مقدار الطعام كما قال ابو حنيفة لان كونه ذلك مقصودا
بل تساويا بالدم اذ في تعدد الاشخاص مصالح كالاجر وللحد من استجابة الدعا
وصرح الاية والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح

من اوسط ا[illegible]
عرفت معنى الـ[illegible]
تقديرا وكسو[illegible]

اي بكل

بالقراءة الشاذة قال ليست بحجة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم
ايضا لما مر ويريد به التاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا
اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان

١٢٢

خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كفرام لا فتجب الكفارة بعد الحنث و
انه لا يجوز تكفيه بوجد وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعي تجويزه
بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الجزء المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب

[illegible]

نجم واحد او متعدد ومشروطة ومطلقة وعلى مال قليل وكثير عين ومنفعة و
احكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر بها متعلق بعلم الخير في المملوك
فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل المال

في الاضراب

في النور

٥

الطعام

المقصد من العدد مقدار الطعام كما قال ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا
بل مساويا له لم اذ في تعدد الاشخاص مصالح كاستجابة الدعا ولعل من استجابة الدعا
والقنوا [illegible]

[illegible]

من اوسط
عرفت معنى
تقديرا وكسوة

اى با

[illegible]
بالقراءة الشاذة قال اى ليست بحجة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم
ايضا لما مر ويريد بها التاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا
اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان

الحلف

١٣٢

خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كفرام لا فتجب الكفارة بعد الحنث و
انه لا يجوز تكذبه بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعي تجويزه
بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب
حفظ هذه الاية ونحوها فكيف يجوز رفعه بالكفارة الا ان يقال بالحل كما قال
اصحابنا للنص وللاجماع ولان الانعقاد مشروط بكون ما يحلف عليه ايجابا
اوسلبا [illegible]

[illegible]

بنجم و
احكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فبهم خبر الامر بها متعلق بعلم الخبر في المملوك
فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال

٥

الطعام

المقصد من العدد مقدار الطعام كما قال ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا
بل مساويا له مم اذ في تعدد الاشخاص مصالح لا توجد في الواحد من استجابة الدعا
والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح
لا يخرج الاية عنه او كسوتهم عطف على الطعام اما لكونه مصدرا او لتقدير الناس
كسوتهم وقال او من اوسط ما تكسبون اهليكم والظاهر ثم عليه الكسوة

وصريح الاية

من اوسط اذا كان بدلا وما
عرفت معنى البدل هنا ومكن

[illegible]

ايضا ما امر ويريد به التاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا
اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان

الحلف

خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كفر ام لا فتجب الكفارة بعد الحنث و
انه لا يجوز تكفيره بوجود على تقدير الجواز لا وجود للكفارة فمذهب الشافعي تجويزه
بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده بحسب
حفظها ... بالكفارة ...

عشرة ٥٥

او بنجوم معينة فيتعلق بذلك فهي دالة على جوازها مطلقا حالا او موجلا منجما
بنجم واحد او متعدد ومشروطة ومطلقة وعلى مال قليل وكثير عين ومنفعة و
احكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر بها معلق بعلم الخير في المملوك
فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال

الطعام

المقصد من العدد مقدار الطعام كما قال ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا
بل فساويا له ثم اذ في تعدد الاشخاص مصالح لا توجد في واحد من استجابة الدعا
والقبول عند الله ... خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح
الناس

وصرح الآية ...

ويؤيده
قراءة متتابعات في الشواذ وان لم يكن الشاذة حجة اذ لم يثبت كتابا ولم يروسنة
وهذا لم يرد علينا لما مر نعم يرد على ابي حنيفة حيث قيد بالتتابع واستدل عليه
بالقراءة الشاذة قال ليست بحجة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم
ايضا لما مر ويريد به التاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا
اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان

الحلف

الكتابة والامانة والمتبادر الوسط ويحتمل الاخير والاول بعيد خصوصاً على
للمذهب المشهور من عدم تملكهم شيئاً في الامر للندب عند عامة العلماء و
جميع الفقهاء ونقل عن ابن سيرين انه امر حتم والايجاب فهو مسبوق بالاجماع
وبالعكس ففيها دلالة على الاستحباب بشرط طلبه وخيريته واتوهم من مال الله
الذي اتاكم امر الموالي باعطاء المكاتبين بعض المال الذي اعطاهم اسايا فهو
يدل على وجوب اعطاء المكاتب للمكاتب من المال الذي اعطاه الله اياه وقال بعض
الاصحاب بوجوب اعطاء المكاتب شيئاً من الزكوة وهو من سهم الرقاب ان
وجبت والا استحب فيجوز ان يعطيه من الزكوة ثم يأخذها منه وان يحسب
عليه من الزكوة ويسقط من مال الكتابة ولكن قالوا يمكن ان يتملك ما يتصدق
به باختياره ولا يبعد اخراج هذه عند الاية فتامل وكانهم حملوا الاية عليه وهو بعيد
لا يفهم الا ان يكون لهم دليل عليه فتامل وفي مجمع البيان معناه حطوا عنهم من
نجوم الكتابة شيئاً وقيل ردوا عليهم يا معشر السادة من المال الذي اخذتم منها
شيئاً وهو استحباب وقيل ايجاب وقال قوم من المفسرين انه خطاب للمؤمنين
بمعونتهم على تخليص رقابهم من الرق ومن قال انه خطاب للسادة اختلفوا في
قدر ما يجب والاولى قدر ما يعطي فقيل يتقدر بربع المال عن الثوري وروى ذلك
عن علي ع وقيل ليس فيه تقدير بل يعطى ما شاء وهو الصحيح للصدق فانه يصدق
الامتثال فيكفي ويخرج عن العهدة ثم ان ظاهر الاية وجوب اعطاء ما يصدق
انه من المال الذي اعطاهم الله ولكن ينبغي ان يكون ما يسمى اعطاء عرفا وينتفع
به غالبا الا مثل فلس واحد فتامل وان المخاطب به هم الموالي والسادة لا المسلمون
كما نقل في ف عن ابي حنيفة انه على المسلمين وانه يحصل بالحط فلا يحتاج الى الدفع ثم
الاخذ وان كان رعاية ظاهر اللفظ اولى فتامل كتاب النكاح (الكتاب بتمامه تمام)
والبحث فيه يتنوع انواعاً الاول في شرعيته واقسامه وغير ذلك وفيه ايات الاولى
وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله
من فضله والله واسع عليم في ف الايامى منكم واليتامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبا
والايم للرجل والمراة اذا لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين الاولى ان يقول من لا زوج
لها بكرا او ثيبا ومن لا امراة له كما قال في القاموس في ناحه مفعول انكحوا محذوف

ورجوع زكوته اليه بوجه آخر غير ضاير كما اذا اشترى من الفقير زكوته صح

الايم كالكيس من لا زوج لها

والتقدير

١٢٣

والتقدير انكحوا الايامى الرجال منكم من نسائكم والنساء من رجالكم في ف المراد
ان زوجوا من تايم منكم من الاحرار والحراير ومن فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم
وخص الصالحين لشدة الاهتمام بشانهم وللاشارة والترغيب الى الصلاح
فانهم ان راوا مزوجين لصلاحهم رغبوا فيه ولان تولهم بهم اكثر ولانهم في التعبا ذ
بالاخطون واما غيرهم فبعا لجور بانفسهم نعوذ بالله بغير التزويج وان اثموا ويجازوا
في الاخرة في ف لان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم و
ينزلونهم منزلة الاولاد في الاثرة والمودة فكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام
بهم وتقبل الوصية فيهم واما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم خلافهم
على عكس ذلك وهذا الامر للندب لما علم ان النكاح امر مندوب اليه وقد
يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المراة ذلك ومما يدل على كونه مندوبا
اليه قوله ص من احب فطرتي فليستن بسنتي وهي النكاح وعنه ع من كان له ما
يتزوج به فلم يتزوج فليس منا وهذا يدل على الوجوب فتامل وعنه ع اذا تزوج
احدكم عج به شيطانه يا ويله عصم ابن ادم من ثلثي دينه وعنه ع يا عياض لا
تزوجن عجوزا ولا عاقرا فاني مكاثر والاحاديث فيه عن رسول الله ص كثيرة
وربما كان واجب الترك كما اذا ادى الى المعصية او مفسدة وعن النبي ص اذا اتى
على امتي مائة وثمانون سنة اي من هجرتي فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب
على رؤس الجبال وفي الحديث ياتي على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه الا بالمعصية
فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة وهذه ايض تدل على وجوب التزويج في
الجملة ويفهم من كلامه ان الامر اذا ال الى المعصية يصير ذلك حراما فيكون
ما يتوقف ويحصل به الحرام حراما لكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا وللبعض
العلماء فيه نزاع وهذا ليس محله وتدل الاية على وجوب قبول الولي الخطبة وتزويج
المولى عليها حرا كان او مملوكا وذلك غير بعيد اذا كان فيه مصلحة بان كان
الزوج قادرا على النفقة وكفوا كما يدل عليه بعض الاخبار وفي كلام الاصحاب انه
يجب اجابة الكفو القادر فيفهم الوجوب على الزوجة ايض وفيه تامل ذكرنا في
محله وظ الاية عدم اشتراط القدرة والكفو وكانه مفهوم من الخبر والاجماع فالاية
دليل ترغيب الاولياء والوكلاء وان لم يكونوا اولياء شرعا بتزويج من يسمع كلا

كان به

مهم

ويتبعهم وعدم جعل فقر الزوج والزوجة مانعاً معللا بان الله المغني بل في
الاحاديث ما يدل على ان التزويج موجب للغناء وان تركه خوفاً من الفقر
سوء ظن بالله لكن جعل في ذلك مشروطاً بمشية الله تع حيث قال ينبغي
ان يكون شريطة الله غير منسية في هذا الوعد ونظايره وهي مشية ولا
يشاء الحكيم الا ما اقتضته الحكمة وما كان مصلحة ونحوه ومن يتق الله يجعل
له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب وقد جاءت الشريطة منصوصة في قوله
تع وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم ومن لم
ينس هذه الشريطة لم ينتصب معترضاً بعزب كان غنياً فافقره النكاح وكان
هذه الشريطة محذوفة في مثل اجابة الدعاء في قوله ادعوني استجب لكم فلا يرد الشبهة
ففيها دلالة على مشروعية النكاح مطلقاً وافضليته وعلى استقلال الاباء والاولياء
وان كان المولى عليها بالغاً ناقصاً وعلى استقلال الموالي ايض في نكاح المماليك وايض
فيها دلالة على تملك المماليك لقوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله اذ الظ انه
راجع الى الكل لا الاحرار خاصة فانه خلاف الظ نعم يمكن ان يراد غناهم وفقرهم باعتبار راجع
مواليهم واذنهم في التصرف في مالهم وهو بعيد فتامل الثانية وليستعفف الذين
لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله في ف وليجتهد في العفة وظلف النفس في النفس
كان المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه لا يجدون نكاحاً اي
استطاعة تزوج ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال حتى يغنيهم الله ترجية
للمستعففين وتقدمة وعد بالتفضل عليهم بالغنى ليكون انتظار ذلك الغنى
وتاميل لطفا لهم في استعفافهم وربطاً على قلوبهم وليظهر بذلك ان فضله اولى
بالاعفاء وادنى من الصلحاء وفيها دلالة على الصبر وطلب اذا لم يجد ما ينكح به حتى العفة
يعطيه الله تع من فضله ما يتمكن معه ذلك وان كان قليلاً فالصبر والعفة انما
يرغب فيهما بعد عدم وجدان ما يتمكن به من التزويج اصلا الا من يجد شيا في
الجملة فلا ينبغي طلب الصبر والعفة ليجد مالاً كثيراً او يصير غنياً ولهذا لا يجدون
ويحتمل ان يكون معنى حتى غاية للاستعفاف ويكون المراد بالنكاح الزوجة
المناسبة بحاله وبالجملة على التقادير لا منافاة بين ما تقدم وهذه اذ الاولى
امر للاولياء بالانكاح وعدم جعل الخوف مانعاً ترغيب للازواج بطلب العفة
وهذه

حتى يغنيهم الله

١٣٤

حتى يغنيهم الله وان يزوجوا ولكن الاولى المراد بالثانية مجرد الاباحة والرخصة عدم ذلك او يكون
دون الرجحان والاولى ان يكون المراد هو عدم الزوجة ونحو ذلك فتامل ويحتمل
ايض ان يكون معناها وجوب الصبر والاستعفاف بمعنى عدم التعدي و
الميل الى السفاح فكانه الى الله قال لا يسفح الذي لا يجدون نكاحاً يغنيهم الله فتامل حتى
الثالثة وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا اعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم اي
ان خشيتم ان لا تعدلوا بل تجوروا في يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا غيرهن
مما طاب لكم من النساء اللاتي لا تقدرون على عدم العدل في عشيرتهن ونحوها
فتعدلوا بينهن ولا تقصروا في حقهن من المهر والنفقة روي انهم كانوا اذا وجدوا
يتيمة ذات مال وجمال تزوجوها فربما يجتمع عند احدهم عدة منهن فيقصرون
فيما هو واجب عليهم فنزلت وروي ايض انهم لما كانوا يتحرجون عن اليتامى
والتصرف في اموالهم خوفاً من العقاب بعد ان عرفوا عظم امر اليتامى والتصرف
في اموالهم ولا يتحرزون عن الجور في امور النساء من عدم التعديل والتقصير
في المهر والنفقة نزلت هذه الاية اي ان خفتم من العقاب وتحرجتم من اليتامى
لذلك فينبغي ان يتحرزوا في امور النساء ايض عن ترك ما هو واجب عليكم
لهن من الحقوق فتزوجوا ما هو حلال طيب وتقدرون على العدل من ثنتين
او ثلثا او ربعا اي عدد كان من هذا العدد الجائز وترك الواحدة لعدم الاحتياج
الى القسط والعدل وان احتاج الى ملاحظة المهر والنفقة وهي معلومة وقيل
كانوا يتحرجون من اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فنزلت ثم اعلم ان التعبير عنهن
بما للاشارة الى قلة عقولهن وان معنى مثنى وثلث ورباع انكحوا الطيبات حال
كونهن معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعاً اربعاً وهي
معدولات منها فهي غير منصرفة بالعدل التحقيقي والصفة فانها بنيت للوصف
فان معنى مثنى مثلا الذي يكون ثنتين اي تزوجوا ايها الرجال ثنتين ثنتين ثلثا
ثلثا اربعاً اربعاً والخطاب للجميع اي خذوا كل واحد منكم ثنتين او ثلثا او اربعاً
او مختلفاً كما يقال اقسموا هذا المال اثنين اثنين ثلثة ثلثة اربعة اربعة ويراد
قسمة المال على الوجه المذكور سواء كانت القسمة متفقة او مختلفة وهي منصوبات

على الحال عن مفعول فانكحوا او عن فاعله فيحتاج الى التاويل ليحمل ويحتمل غيرها
ولو لخبر المفردة بان يقول ثنتين وثلثا واربعا لدل على جواز الجمع دون التوزيع
ولو قيل او لدل على احدها فقط دون الجمع فلا يجوز القسمة الا على وجه واحد ولا يفهم
جواز الجمع بين المذكورات فيلزم تجويز اكثر من اربعة مثل ثمانية عشر لشخص واحد
لما مر ان المتبادر من هذا الكلام عرفا هو القسمة بين الجميع على الوجه المذكور
على سبيل الاتفاق او الاختلاف فلا يحتاج لذلك الى جعل الواو بمعنى او بل لا يصح
لما مر ولانه يلزم تجويز الستة بل ثمانية لشخص واحد فان الثلث بمعنى ثلثة ثلثة
وكذا رباع فان خفتم من العقاب في التعدد لعدم العدل فواحدة اي فانكحوا واحدة
لا غير فانها لا يحتاج الى التعديل مع الكثرة ولا الى المهر والمؤنة مثل مؤنة الاحرار ذلك ادنى
ان لا تعولوا اي الواحدة من الحرائر او اختيار الاماء اقرب الى ان لا تميلوا من
عال الميزان اذا مال ولا تجوروا من عال الحاكم في حكمه اذا جار ومنه عول الفريضة
وفسر بان لا يكثر عيالكم من عال فقر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على الكناية ويؤيده
قراءة تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله فالمراد بالعيال الازواج او الاولاد فهو بالنسبة
الى الواحدة ظاهر واما بالنسبة الى الاماء فانه باعتبار كثرة مؤنتهن فهي بمنزلة
القليلة وان كثرن وانهن مظنة قلة الولد بالعزل وغيره ثم انه لا يخفى ما يفهم من
الاية الكريمة من وجوب التحرز عن المحرمات بمجرد خوف الوقوع فيها حيث قال
وان خفتم ان لا تقسطوا فانكحوا وقال فان خفتم الاية فتدل على كمال المبالغة في وجوب
الاجتناب عن المحرمات وفي ملاحظة العدل والقسط بين النساء بل مطلقا فيكون
المعنى ان خفتم من عدم القسط في يتامى النساء بالمعنى الذي تقدم فلا يباح لكم
ذلك غير مضطرين فان لكم ان تنكحوا فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و
ثلث ورباع عادلين بينهن منفقين على العيال وان خفتم عن عدم العدل و
كثرة العيلولة فانكحوا ما لا يحتاج اليهما فمقتضى الاية التحريم بعدم القسط وما يؤل اليه
والاباحة النكاح مع الرابع لا وجوبه على الظ ويحتمل حمل الامر بالتزويج على الندب
للاجماع على عدم وجوب شيء بل الواحدة الا في بعض الصور وحمله عليه بعيد
بل لا يمكن فتامل بل استحباب الثنتين وما فوقهما ايض غير ظاهر وكاني رايت عن الشيخ
كراهة ذلك وسببها ظاهر وفي الاية ايض اشارة اليهما فكانه للاباحة وعدم التحريم

ولكثرة المؤنة او ما ملكت ايمانكم واحدة ومتعددة فانه لا يحتاج الى التعديل مد

فهن

فتامل

فتامل قال في ن استدل بعض الناس على وجوب التزويج بقوله فانكحوا وهو
خطأ لانه يجوز العدول عن الظاهر بدليل وقد قام الدليل على عدم الوجوب وانت
قد عرفت عدم الدلالة ولا يلزم وجوب مثنى وان وجد الدليل على عدم الاجماع
والخبر لا ينافي دلالته على الوجوب ظاهرا الا ان يقال المنقل بدل ذلك فح يمكن ان
لا يسلم وجود الدليل ويفهم ايض انه يجب الاجتناب عن جميع المحرمات فهو مؤيد
لما ذكره سلطان المحققين من عدم قبول التوبة عن بعض الذنوب دون البعض
ويفهم ايض جواز النكاح الى الرابع وتحريم الخامسة وعدم حسن ترك النكاح بالكلية
فانه لا بد اما من الواحدة او ملك اليمين فيفهم كمال الاهتمام بالتزويج وذم العزوبة
وانما يرتفع بملك اليمين ولا يحتاج الى النكاح بالعقد والكل موجود في الاخبار
وانه لا يجب التعديل بين السراري بل المنام عندهن وجواز العزل عنهن وقلة مؤنة
ما يحتاج اليه فيهن ثم اوجب اعطاء مهور النساء فقال واتوا النساء صدقاتهن
نحلة اي عطية من الله تعالى لهن وسمي بها مع كونه عوض البضع لاشتراك فوائد
التزويج فنحلة حال عن الصدقات ويحتمل عن فاعل اتوا بمعنى ناحلين فكانه عطية
منهم وهو الظهر ويحتمل كون نصبها على المصدر فكانه قال انحلوهن نحلة فظاهرها
يدل على وجوب المهر بمجرد العقد مطلقا لانه بالعقد تصير الزوجة داخلة في النساء
فتدل على ان الموجب للمهر هو العقد فقط ولا دخل للدخول ثم قد ينتصف
بالطلاق وهو مذهب بعض الاصحاب بل على وجوب اعطائه مع كونه
مقيدا بطلب صاحبه كسائر الحقوق فيمكن ان يكون لها الامتناع حتى ياخذه
فتامل فيه ويدل على انه يجب الاعطاء من طيب النفس فان طبن خطاب
للازواج اي فان طابت نفوسهن بهبة لكم عن شيء منه من صدقاتهن فتذكير
الضمير باعتبار المهر او باعتبار المفرد المذكور فيه نفسا هو تمييز وتنكير شيء
يدل على عمومه والظاهر ان هبة الكل ايض كذلك الا انه ذكر البعض للاشارة
الى انه ينبغي اعطاء البعض كما دل عليه بعض الروايات على تقدير شيء من المهر
فكلوه اي فكلوا الموهوب لكم ويحتمل ان يكون المراد التصرف والقبول مطلقا
هنيئا مريئا فالهنيء الطيب المساغ الذي لا ينغصه شيء والمريء محمود العاقبة
الذي لا يضر ولا يؤذي قال في ن الصداق المهر والنحلة العطية وسمي النحل نحلا لانه

الوجوب مثل مد

هرما

الضمير مد

لان الله تعم نحل صنها العسل للناس والهنى شفاء من المرض ويقال هنيا في الطعام
والمرى اى صار له دواء عاجلا شافيا وفي كتاب العياشي مرفوعا الى امير المومنين
عم جاء رجل فقال يا امير المومنين انى يوجعنى بطنى فقال الك زوجة قال نعم قال
استوهب منها شيئا طالبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه
من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله يقول في كتابه وانزلنا من السماء ماء
مباركا وقال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وقال فان طبن
لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنى و
المرى شفيت ان شاء الله تعم قال ففعل ذلك فشفى فدلت الاية على جواز اكل
مهورهن بطيب انفسهن ولا يحتاج الى الايجاب والقبول بل مطلق التصرف
بل اموال الناس ايض بطيب النفس فلا يبعد سقوطها بالهبة كما وردت به الرواية فالهبة
غير مخصوصة بالاعيان كالصدقة على ما دل عليه قوله تعم وان تصدقوا خير لكم
والظ انه يجوز الابراء ايض ولكن ينبغي القبول ايض وان في المهر شفاء وفي الخبر
المذكور دلالة على عدم كراهة الاستيهاب من مال الزوجة مطلقا وان كان الظ
انه المهر فقط وحصول الشفاء به وبالعسل وبماء السماء الرابعة والذين هم
لفروجهم حافظون في جميع الحالات الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الا
حال تزوجهم وتسريهم اى يحفظونها عن جميع ما امر بالحفظ عنه ولا يحفظونها
عن شيء ابيح بدليل عدم حسن الحفظ اما وجوبا او استحبابا او اباحة فكان الحفظ
عنه صفة حسن فكذا عدم الحفظ عن الزوجة والسرية فلا ينبغي ترك التزويج
خوفا من المعاش بل غيره ولا ترك التسرى خصوصا باعتقاد انه ليس
بحسن لعدم حصول ولد مناسب وكونه عارا كما يفعله بعض الجهلة وهو ظاهر
ويدل عليه غير هذه الاية ايض من الايات والاخبار فافهم ولهذا اكده ردا لهم
بقوله فانهم غير ملومين فيكون اللوم عليه حراما وعلى ازواجهم في موضع
الحال اى الا والين على ازواجهن او قوامين عليهن نظيره فلان على البصرة اى
وال عليها او متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على
ازواجهم او ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين عليهن فدلت على عدم حسن
مباشرة جميع النساء الا زوجته وامته بل كشف الفروج عند غيرهما والاستمتاع

في المؤمنين

بغيرها

بغيرهما حتى الاستمناء باليد وساير البدن وبالحيوانات وغيرها واكد
ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون حتى فهم تحريمه
في ن اى الظالمون المتجاوزون الى ما لا يحل لهم اى من اراد واحدة غير الازواج
المحللة والاماء على الوجه الشرعي فاولئك هم الكاملون في العدوان عن الحد
الذي حده الشارع سواء كانت زوجة فوق الحد ام لا ولا يدل على تحريم المتعة لانها
زوجة وانتفاء بعض احكامها مثل الارث عند بعض والقسمة لا يقتضي خروجها
عن مسمى الزوجة لانها زوجة لغة بل شرعا ايض في بعض الدائمات ايض مثل
الناشزة والقاتلة قال في ف فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا
لان المنكوحة بنكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح وفيه اشارة الى جواز
المتعة عنده وان الاية دالة على جوازها فانه قال انها زوجة فتدخل تحت المستثنى
فيلزم القول به الا ان لا يقول بل يخصصها بالخبر ولكن لا يبعد من الاتيان
بخبر يمكن تخصيص القران المتواتر به وتدل على تحريم جميع انحاء المباشرة
بجميع النساء غيرهما فلا يصح بالهبة والاجارة وغيرهما فيفهم من الاية عدم
جواز التحليل ايض لكن اكثر الاصحاب بل نقل الاجماع قبل المخالف وبعده
على جوازه للاخبار الصحيحة عن ائمتهم عليهم السلم على ذلك فسلموا الحصر في الاية
وادخلوا التحليل في احدهما فبعض ادخله في التزويج فان المحللة متعة و
التحليل تزويج وبعضهم ادخله في الملك وجعل الملك اعم من المنفعة والعين
والتحليل تمليك منفعة والاول بعيد اذ ليس فيه خواص المتعة من وجوب تعيين
المدة والمبلغ والصيغة الخاصة والثاني ايض لا يخلو عن بعد اذ الظ من الاية
هو ملك العين لا الاعم ولهذا لا تحل بملك المنفعة بغير وجه التحليل على ان
كون تمليك البعض مثل التقبيل القبلة المحضة او اللمس او النظر فقط غير
واضح مع انها تباح بالتحليل للنصوص الصحيحة وادخاله في الملك اشكل وادخال
المستاجرة بجميع منافعها اولى منها وهو ظ فلا بد من التاويل وان كان بعيدا
فيمكن جعله قسما اخر بنفسه وتخصيص هذه الاية فانه غير عزيز على ما اشتهر
انه ما من عام الا وقد خص حتى هذا فتامل الخامس والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم عطف على المحرمات مؤبدا

كامر

ت
بمعمها

من التخصيص ولكن لما ثبت
التحليل فلا بد منه

في النساء

ما ملكت ايم

اى حرم عليكم المحصنات اى المزوجات الا ما ملكت ايمانكم من السبايا فانه
يجوز وطيهن مع كونهن مزوجات لبطلان عقدهن بالسبى والتملك كما ورد
فى رواية ابى سعيد الخدرى اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا
ان نقع عليهن فسالنا النبى صلى الله عليه وآله فنزلت الآية او وما ملكت الايمان
من الاماء المزوجات فانه للمالك ابطال نكاحهن ووطيها بعد العدة اذا كان يمنع ازواجهن صح
زوجها ايضا لمالكها بغير خلاف وتدل عليه الروايات مثل صحيح محمد بن مسلم
قال سالت الباقر ع عن قول الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما ملكت
ايمانكم قال هو ان يامر الرجل عبده وتحته امته فيقول اعتزل امرأتك ولا تقربها
ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسها والآية تدل على جواز نكاح الاماء المزوجات
لمالكها مطلقا والخبر خصصها وبينها بل الاجماع ايضا وكتاب مصدر لفعل
محذوف اى كتب الله كتابا وفرض الله فريضة عليكم واحل الله لكم ما وراء
ذلك الذى تقدم من المحرمات وهو عام مخصوص بالمنفصل من الاخبار
والاجماع كتحريم بنت الاخ وبنت الاخت على العمة والخالة بغير رضاهما وغير ذلك
ان تبتغوا مفعول له بتقدير ارادة اى احل الله ذلك لارادة ان تبتغوا باموالكم
اشارة الى المهر بالرضا وعدم الغصب وتشعر بالمبالغة فى المهر بان يعطى ويمكن
ادخال شراء السرارى ايضا فيه محصنين معففين غير مسافحين السفاح الزنا
فما استمتعتم فمن تمتعتم به منهن من النساء المحللات المتقدمات فاتوهن
فيجب عليكم ان تؤتوهن اجورهن التى وقع العقد عليها كسائر الاجارات فريضة
اى مفروضة حال من الاجور او صفة مصدر محذوف اى ايتاء مفروضا قال
ون قيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين الى اجل معلوم عن
ابن عباس والسدى و سعيد بن جبير من التابعين وهو مذهب اصحابنا الامامية
وهو الواضح لان لفظ الاستمتاع والتمتع فى الاصل واقعا على الانتفاع والالتذاذ وان كان صح
فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعين اذا اضيف الى النساء فعلى هذا
يكون معناه فمتى عقدتم عليهن بهذا العقد المسمى متعة فاتوهن اجورهن ويدل على عقد تم صح
ذلك ان الله سبحانه وتعالى علق وجوب اعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضى
ان يكون هذا العقد المخصوص من دون الجماع والاستلذاذ لان المهر لا يجب
الآية هذا

الآية هذا وقد روى عن جماعة منهم ابى بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله
بن مسعود رضى الله عنهم انهم قرؤا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن
اجورهن وفى ذلك تصريح بان المراد به المتعة وقد اورد الثعلبى فى تفسيره عن حبيب
بن ابى ثابت قال اعطانى ابن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة ابى فرايت
فى المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وباسناده عن ابى نضرة قال
سالت ابن عباس عن المتعة فقال اما قرات سورة النساء فقلت بلى فقال
اما تقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقرؤها هكذا قال ابن
عباس والله هكذا انزل الله عز وجل ثلث مرات وباسناده عن شعبة عن
الحكم بن عتيبة قال سالته عن هذه الآية فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى
امنسوخة هى قال لا قال الحكم قال على بن ابى طالب ع لولا ان عمر نهى عن المتعة
ما زنا الا شقى وباسناده عن عمران بن حصين قال نزلت اية المتعة فى كتاب الله
عز وجل ولم ينزل بعدها اية تنسخها فامرنا رسول الله صلى الله عليه وآله فتمتعنا مع رسول الله الله صح
فمات ع ولم ينهنا عنها فقال رجل بعد برايه ما شاء ومما اورده مسلم بن حجاج
فى الصحيح حدثنا الحسن الحلوانى قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريح قال
عطا قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئنا منزله فسأله القوم عن اشياء ثم ذكروا
المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابى بكر وعمر ومما يدل ايضا على
ان لفظ الاستمتاع فى الآية لا يجوز ان يكون المراد به الانتفاع والجماع انه لو كان
كذلك لوجب ان لا يلزم من المهر من لا ينتفع من المراة بشىء وقد علمنا انه لو
طلقها قبل الدخول لزمه نصف المهر ولو كان المراد به النكاح الدائم للمراة
يلزم بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد لانه قال فاتوهن اجورهن اى مهورهن
ولا خلاف فى ان ذلك غير واجب وانما يجب الاجر كاملا بنفس العقد فى نكاح
المتعة وانت تعلم انه قد قيل بوجوب المهر بمجرد العقد من اصحابنا ايضا بل هو
المشهور كاملا الا انه ينتصف بالطلاق فلعل مراده وجوبه بحيث لا يسقط شىء
ثم يرد عقد المنقطع ايضا لانه ينتصف اذا وهبت المدة قبل الدخول على المشهور
وينبغى ان يقول يلزم ثبوت المهر ووجوده والثانى عقد الدائم وليس كذلك فانه
يجوز خلوه عن مهر ثم يلزم بالدخول مهر المثل ويمكن كونه مقصرا فتامل

وما يمكن التعلق به في هذه المسئلة الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب عليه
اللعنة انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم حلالا وانا انهى عنهما واعاقب
عليهما فاخبر بان هذه المتعة كانت على عهد رسول الله صلعم واضاف النهي عنها
الى نفسه لضرب من الرأي فلو كان النبي نسخها او نهى عنها او اباحها في وقت
مخصوص دون غيره لاضاف التحريم اليه دون نفسه وايضا فانه ما فرق بين
متعة الحج ومتعة النساء في النهي ولا خلاف في ان متعة الحج غير منسوخة ولا
محرمة فوجب ان يكون حكم متعة النساء حكمها ولا جناح عليكم فيما تراضيتم
به من بعد الفريضة من قال ان المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع قال المراد به
لا حرج ولا اثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر او نقصان او حطه او ابرائه
وقال السدي معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد اخر
بعد انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة يزيد الرجل في الاجر وتزيد في المدة و
هذا قول الامامية وتظاهرت به الروايات عن ائمتهم عليهم السلام قال
القاضي نزلت الاية في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة كما روي انه عم اباحها
ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه الا ان الله حرم — ثم نسخت صح
ذلك الى يوم القيمة وهي النكاح الموقت بوقت معلوم سمي بها المتعة اذ الغرض — النساء صح
منها مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما يعطي وجوزها ابن عباس رضي الله عنه
ثم رجع عنه قال في فقيل نزلت في المتعة التي كانت ثلثا ايام حين فتح الله مكة
على رسوله ثم نسخت كان الرجل ينكح المرأة وقتا معلوما ليلة او ليلتين او اسبوعا
بثوب او غير ذلك ويقضي منها وطره ثم يسرحها سميت متعة لاستمتاعه بها او
لتمتعها بما يعطيها وعن عمر لا اوتي برجل تزوج امرأة الى اجل الا رجمتها بالحجارة
وعن النبي صلعم انه اباحها ثم اصبح يقول اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا وان
الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وعن ابن عباس
هي محكمة يعني لم تنسخ وكان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ويروى
انه رجع عن ذلك عند موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي
بالصرف وبالجملة الذي يظهر ان الاية ظاهرة في المتعة والقراءة المنقولة
صريحة في ذلك والاجماع واقع على انها كانت جائزة والروايات كذلك فالكتاب

والسنة

١٣٨

والسنة والامة متفقة على جوازها وقد اختلفت الامة في بقائها والاصل
والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ وكونه خلاف الاصل مع الخلاف
في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم والخلاف
من كبار الصحابة مثل ابن عباس وابي ونقل بقائه الى عمر زمان واسناده
التحريم الى نفسه كما مر والروايات من طرق اهل البيت عليهم السلم متواترة
وان رجوع ابن عباس وتوبته بعيد لانه ما كان حراما بل كان قوله به واجبا
حيث كان مستند الى دليل فكيف يصح الرجوع عند الموت مع عدم ظهور
دليل خلافه في حيوته وبعد ظهور دليله عند الموت وكونه مخفيا عليه و
على غيره حتى يمنعوه عنه الى حين الموت ومع ذلك لا معنى للتوبة حيث
كان قائلا بقول واجب ولهذا لما نقل في غير الكشاف وكذا الرجوع وما
تقدم من تفسيره والثعلبي صريح في بقاء الجواز فقولهما بالنسخ باطل لما
عرفت من عدم ما يصلح له من عقل ونقل كتابا او سنة واجماعا وصحة لوجود
الخلاف من الخاصة والعامة مثل السدي وسعيد بن جبير وجماعة من التا
وابن عباس وكذا نقل رجوعه ومما يدل على بطلانه كونه عند الموت والتوبة
عنه لما عرفت على ان في كلامهما اضطرابا فانه يفهم تارة انه اباحها مرة ثم
حرمها وتارة انه كان مرتين وانه اباحها ثم اصبح قال ان الله حرمها ابدا
فانه يفهم منه انه كانت يوما واحدا بل ليلة واحدة ويفهم انه كانت ثلثة
ايام مع انه قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا وهل هذا الا تناقض واضطرا
لردهما احله الله لقول عمر به فتامل ولا تقلد والحاصل ان الجواز كان يقينيا بالكتاب
والسنة واجماع الامة ولا تزول الا بيقين مثله عقلا ونقلا من العامة والخاصة
وليس فانه لا يحصل الا من الدليل العقلي والكتاب والسنة والاجماع اليقينيات
ومعلوم عدمها ان الله كان عليما بمصالح حكيما فيما شرع من الاحكام ه
السادسة ومن لم يستطع منكم طولا اي من لم يجد قدرة وغنى واصل الفضل — ٤ النساء
والزيادة ومنه الطول ان ينكح المحصنات المومنات اي تزوجها وهو
في موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اي ومن لم يستطع منكم قدرة
يرتكب بها نكاح المحصنات يعني الحراير المسلمات وظاهره العقد ويحتمل

النسخ بالتواتر منا وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل والنقل من الاجماع وغيره دليل العدم ونرويه عدم ... خبر منقول صريح صح

بعين

او لم يستطع ... نكاح المحصنات

الوطی فمما ملکت ایمانکم ای فلیتزوج منهن ای من جنس ما ملکتم فیرید لما
الغیر فان التزویج لا یمکن الا بها ویحتمل ان یکون المعنی وان لم یقدروا علی نکاح
المسلمة الحرة فخذوا الاماء سراری والنکاح ح ایض یحتمل المعنیین فتامل من
فتیاتکم المؤمنات یعنی الاماء المسلمات وظاهر الایة یدل علی جواز نکاح
المسلمة الحرة للحر والعبد لعموم من لا ان یکون الخطاب للاحرار وعلی عدم
جواز وطی الکافرة مطلقا کتابیة حرة اوامة للعبد والحر لقید المؤمنات فی وغیر کتابیة صح
الموضعین ولکن بمفهوم الوصف وما اثبت حجیته فلا یعارض عموم ادلة الحل
ولا شك انه احوط وسیجیء تحقیقه وعلی جواز عقد الامة مع عدم قدرة الحرة
علی الاحتمال الاول حرا کان او عبدا لعموم من وقیل علی عدم جواز اخذ الحر الامة
بالعقد مع القدرة علی الحرة کانه بمفهوم الشرط الذی ثبت حجیته وفیه تامل
لاحتمال ان یکون المراد المعنی الثانی ولعدم صراحته فی الشرط الا متضمن لو
المفهوم قد یکون معتبرا اذا کان صریحا ولهذا قیل فی بعض عبارة الاصولیین
بمفهوم ان ولان المفهوم انما هو حجة اذا لم یظهر للقید فائدة غیر نفی الحکم عن
المسکوت کما بین فی موضعه من الاصول وهنا وجه ظاهر وهو الترغیب و
التحریص علی النکاح وعدم الترك بوجه ولو کان بامة وافادة ان الحرة اولی
فلا یترك الی غیرها مهما امکن وهو ظ والمعنی ان امکن الفرد الاعلی والافضل
وهو نکاح المسلمة الحرة فهو مقدم عقلا وشرعا علی تقدیر القدرة والا فالفرد
الضعیف غیر الاولی وهو نکاح الاماء وهو جار فی مفهوم الصفة المذکورة
ایض ط ایض سوق الایة مشعر بان لیس المقصود ذلك المفهوم فان الظاهر ان المقصود
هو الارشاد الی الترغیب فی الحکم والامر والنهی ولهذا ما حملت علی تعیین نکاح
الحرة المسلمة مع القدرة وتعیین الامة علی تقدیر العدم وایض لا شك فی عموم
من للحر والعبد وانه یجوز نکاح الامة للعبد مع القدرة علی الحرة من غیر خلاف
علی الظاهر ولو کان المفهوم هنا حجة لزم عدم الجواز ایض فتامل وبالجملة هذا
المفهوم لا یعارض عدم عموم ادلة الجواز مثل احل لکم ما وراء ذلکم فلا یخرج
عنه الا بدلیل القوی او مثله ویؤیده والله اعلم بایمانکم ای ما انتم مکلفون الا
بظاهر الحال فکل من یظهر الایمان فهو مؤمن ومؤمنة عندکم واحکموا به

فنکاحهن

فنکاحهما جائز ولستم مؤاخذین بما فی نفس الامر فان ذلك حاینه لا یعلمه الا الله
فلا یمکن تکلیفکم به بعضکم من بعض ای کل منکم من ولد آدم فلا تابوا نکاح
الاماء فان المدار علی الجنسیة والایمان وانتم لا تفاضل بینکم الا بالایمان و
هو امر غیر معلوم الا لله ویؤیده الجواز ایض عموم قوله فانکحوهن باذن
اهلهن یعنی تزوجوا من الفتیات المؤمنات باذن اهلهن وامر ساداتهن
وفیها دلالة علی اهل عدم جواز العقد علی الامة بغیر اذن مولاها مطلقا عقدا
منقطعا ودواما سیدا وسیدة فینبغی تاویل ما ورد فی بعض الاخبار من جواز
عقد المنقطع علی امة السیدة بغیر اذنها مع عدم الصحة والصراحة وتمام تحقیقها
فی الفروع فراجعها ویؤیده ایض وانکحوا الایامی الایة ویمکن فهم دلالتها علی عدم
اعتبار اذن الامة حیث شرط اذن الاهل فقط واتوهن اجورهن ای اعطوهن
مهورهن ولعل المراد اهلهن فانها مملوکة لهم بالمعروف بطریق یقتضیه عرف
الشرع وهو ما وقع علیه التراضی والعقد او مهر المثل ان لم یقع فی العقد و
علی وجه حسن دون مطل ونقص محصنات ای تزوجوهن عفائف غیر مسافحات زانیات ولا متخذات صح
اخدان ای اخلاء فی السر لان الرجل کان اخذ صدیقة فزنی بها والمراة تتخذ
صدیقها فتزنی بها وروی ابن عباس انه کان قوم فی الجاهلیة یحرمون ما
ظهر من الزنا ویستحلون ما خفی منه فنهی الله سبحانه عن الزنا سرا وجهرا
فعلی هذا یکون المراد بقوله ولا متخذات غیر زانیات جهرا ولا سرا کما هو حالا اخدان صح
لعل الفائدة الترغیب فی التصرف بهن لا عدم جواز غیرهن فاذا احصن قری
بضم الهمزة وکسر الصاد مبنیا للمفعول ای فاذا زوجن واحصن وحفظن من
الزنا بازواجهن وبالفتح للفاعل یحتمل ان یکون معناه احصن انفسهن من
الزنا بالتزویج کما یحتمل ان یقال ذلك فی قراءة محصنات وقیل احصن ازواجهن الاسلام کما یحصنهن صح
من الزنا وقیل اسلمن فاحصن الازواج فان اتین المحصنات من الاماء فعلیهن بفاحشة ای فان اتین صح
نصف ما علی المحصنات من العذاب ای نصف ما علی الحرائر من الحد فی الزنا
وهی مائة جلدة ونصفها خمسون لا الرجم اذ لا ینتصف فلا رجم علی الاماء مطلقا
بل العبید ایض لعدمه فدلت علی ان حد الزنا فی المملوکة المحصنة هو خمسون و
لکن لم یظهر وجه للقید بالاحصان والمملوکة وجه فانه به وبنهما ایض کذلك علی

ما تقرر فالمعنى الاول غير مناسب فيحتمل الثاني اذ قد يقال الا الزنا للكافرة للشبهة
ويحتمل في الاول ايض لانها قد يقول يجوز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج وليس
بواضح اذ الشبهة مطلقا تاتي ويسقط الحد الا انه قد يكون ورودها لح اظهر
فتامل ويمكن ان يقال لما كان الكلام في الاماء وتوهم الرجم مع الاحصان
صرح بعدمه وتنصيف الجلد ويفهم الباقي من عدم القائل بالفصل و
الاجماع والاخبار فتامل ذلك اشارة الى جواز نكاح الامة لمن خشي العنت
منكم اى الاثم يحصل بسبب الزنا لغلبة الشهوة وهو في الاصل انكسار العظم الزنى م
بعد الجبر فاستعير لكل مشقة ولا مشقة اعظم من الاثم وعليه اكثر المفسرين
وقيل معناه لمن خاف الحد بان يهويها ويزني بها فيحد وقيل الضرر الشديد
في الدنيا والدين لغلبة الشهوة والاول اصح قال فى قيل وهذا ايض يدل على
تحريم نكاح الاماء مع امكان العقد على الحرة ولكن زيد له شرط اخر فهن
يحرم بدونهما عدم الامكان وخوف العنت وهو قول بعض اصحابنا ايض والجواز مشروط بهما م
وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط الاول وما ذكرناه هناك مما يدل
على الجواز ويؤيده قوله وان تصبروا خير لكم اى صبركم على نكاح الاماء واحتمال
الشدة بالصبر على الغزو خير لكم من تزويجكم بها والصبر على ما يحصل لكم على
من معاشرتهن والعار وتحصيل الاولاد وما يلحقهم من العار بسببكم ومن
جهة عدم اصلاحهن البيت كما دل عليه ما روى عنه م الحراير صلاح البيت
والاماء خراب البيت فان الظاهر ان المراد ان ترك التزويج بالاماء بدون
الشرطين خير فيجوز فعله وتركه اذ لو كان المراد بعد الشرطين لا ينبغي الترك
ولا يكون راجحا بل يجب التزويج كما قال الفقهاء انه يجب النكاح اذا خاف
الوقوع في الزنا او يحصل به ضرر لا يتحمل مثله ويستحب لو دعت نفسه بل
قال الاكثر انه مستحب مطلقا فلا يكون ترك التزويج بالاماء مع عدم القدرة
على الحرة وحصول الضرر او خوف الوقوع في الزنا خيرا بل هو خير مع عدمهما
بان يتزوج بالحرة لما تقدم وللترغيب على النكاح في الاخبار والايات والاجماع
ويبعد تخصيصها بالحرة مع عدم امكانها ايض والضرر ايض وهو ظ ولهذا
قال اكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة الا مع الشرطين وبها يجمع بين الادلة

ويؤيدها رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يتزوج المملوكة
قال اذا اضطر اليها فلا باس ومرسلة ابن بكير عن الصادق ع لا ينبغي ان يتزوج
الحر المملوكة الحديث والله غفور رحيم يغفر ذنوب عباده تفضلا وكرما او
بالتوبة ولعله اشارة الى عدم يأس من يعتدي عن الحدود للمقدمة عن رحمة الله في النساء
وامره بالتوبة والرجاء والطمع النوع الثاني في المحرمات وفيه ايات الاولى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم يحتمل تحريم العقد على امراة عقد عليها الاب وهو الظ من النكاح ح
فانه حقيقة فيه على ما قيل ويحتمل الوطي مجازا او بالاشتراك ويحتمل حمله على الاعم
عموم مجاز او عموم اشتراك ويحتمل فيحرم الوطي والعقد على الابن لمن عقد
عليها الاب او وطئها بالملك فيشمل الزوجة والسرية ولكن الفهم مشكل فانه لا يخلو
عن اشكال فالعمدة هو الاجماع والاخبار فالظاهر عدم الخلاف في جواز نظر
الابن الى امراة ابيه وسريته من النساء بيان ما الا ما قد سلف يحتمل كونه منقطعا
اى لا يجوز لكم نكاح ما نكح اباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الاسلام فهو جائز ومتصلا
باعتبار اللازم اى تعاقبون على نكاح الذي سلف قبل نزول هذه الاية فانه لا ما نكح آباؤكم الا النكاح م
عقاب على ذلك فانه فعل في زمن الجاهلية ولا ينافي ما نقل في انه ما كان جائزا
في امة اصلا كما يدل عليه اصلا قوله انه كان فاحشة ومقتا علة للنهي اى نكاحهن
كان فاحشة عند الله وموجبا للمقت والبغض وما رخص فيه امة من الامم
وساء سبيلا اى بئس طريق من يقول به او يفعله وقد ذكر في سبب النزول وجود
ذلك فعلم تحريمه بالاية ويحتمل ايض ان يكون من قبيل ولا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ولا عيب فيه غير انه من قريش
للمبالغة والتاكيد الثانية حرمت عليكم امهاتكم الظاهر ان المراد تحريم نكاحهن
لما تقدم وتاخر وللتبادر من مثله كتبادر الاكل في حرمت عليكم الميتة ولعدم
تحريم الذات والنكاح اولى ما يمكن تقديره والام امراة امر رجع نسبك اليها
بالولادة م بغير واسطة او بواسطة الاب والام وبناتكم البنت امراة رجع
نسبها اليك بالولادة بواسطة او بلا واسطة واخواتكم الاخت امراة ولدها
ولدك شخص بغير واسطة وعماتكم والعمة امراة ولدها ولد ابائك او ابا
ابيك او ابا امك بالغا ما بلغ شخص وخالاتكم والخالة مثل العمة الا ان النسبة

هنا الكلام بمنزلة الاب هناك وبنات الاخ وبنات الاخت يعلمان مما سبق
اذ بعد العلم بالاخ والاخت والبنت يعلم بناتهما وهو ظ وفي الاية دلالة على
ان اطلاق البنت والام والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت على هؤلاء
اذا كانت بواسطة او بلا واسطة حقيقة وهو خلاف ما اشتهر من ان الاطلاق
على الاول حقيقة وعلى غيره مجاز والظ ان المراد التحريم بالعقد لانه حقيقة فيه
ويعلم الوطي بالطريق الاولى ويحتمل ارادتهما هذا هو التحريم النسبي والظ ان
لا خلاف بين الامة فيها وفي كونها بشبهة او عقد صحيح في نفس الامر او عند
الفاعل واما الحاصلة منهن بالزنا فالظ عدم الخلاف عند الاصحاب في ذلك
ايض وانه لا خلاف في ذلك ايض صح في جواز اللمس والتقبيل بغير شهوة الا الى النظر م
العورة وكلام الاصحاب في ذلك غير مفصل ويحتمل ان يكون كذلك بالنسبة
الى المحرمات الغير النسبية ايض كالمصاهرة ويحتمل الاختصار على جواز النظر الى
الوجه وما يتعسر التحرز عنه مثل اليد والرجل واما النظر الى اطفال الاجانب
وعوراتهم ومباشرة من يباشر ذلك فكلام الاصحاب في ذلك ايض مجمل غير مفصل
فيمكن جواز ذلك الى محل الشهوة والريبة واللذة المطلوبة ومباشرة العورة
مع الحاجة والاجتناب احوط مهما امكن وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم
من الرضاعة اشارة الى المحرمات بالسبب والرضاع اقوى سبب روى انها لحمة
كلحمة النسب ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال في الاصل مسئلتين احدهما
انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ويجوز ان يتزوجها من
الرضاع والثانية انه لا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز من الرضاع لان
المانع وطي الاب اياها وهو غير موجود في الرضاع ولا يحتاج الى هذا الاستثناء
بالحقيقة لان معنى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ان كل من يحرم ويكون سبب
تحريم النسب واحد اسبابه السبعة المذكورة يحرم ذلك بالرضاع اذا وجد ذلك
بعينه فيه مثل الام الرضاعية والاخت كذلك ومعلوم انتفاء ذلك في المسئلتين
لان اخت الابن ان كانت من الرجل فهي بنته والا فهي ربيبة فتحريمها بالمصاهرة
لا بالنسب وكذا ام الاخ فانها ام او زوجة الاب ومعلوم انتفاؤهما من الرضاع
وعدم تحريم ما يحرم بالمصاهرة بالرضاع وكانه اشار اليه بقوله لان المانع الخ

فالاستثناء ظاهر والتي يحرم منها بالرضاع بالكتاب هي الام والاخت و
كان الباقي يحرم بالاجماع والاخبار والاعتبار ولكن التحريم بشروط كون الرضاع
في مدة الحولين لرضاع المرتضع وكون الشرب بالمص من الثدي والمقدار المعين
في اكثر الاخبار انه ما انبت اللحم وشد العظم ولكن العلم به مشكل وفي بعض
الروايات ما يدل على انه يحصل باليوم والليلة وفي البعض بخمس عشرة رضعة
وفي بعضها بعشر رضعات بشرط عدم الفصل بلبن غيرها وفي بعضها مرة وتمام
التفصيل في الكتب الفقهية والاصل وبعض الروايات والاخبار دليل الجواز
فلا يعدل عنها الا بدليل وهذه الاية لم تدل على ان مجرد صدق الرضاع يكفي لانه
قيد بكونها اما من الرضاع ولهذا لم يعلم التسمية بمجرد صدق انها ارضعت و
ارتضعت فاستدلال الحنفية ونحوها بها على ان مجرد صدق الرضعة لغة كاف
مدخول ولو كان كذلك لكان الاكتفاء بقوله واللاتي ارضعنكم اولى نعم يحرم
ما كمل له يوم وليلة وخمسة عشرة بالاجماع وبعض الاخبار وبقي الباقي
تحت الجواز وهو المذهب المشهور واكثر الاصحاب عليه ويحمل غيرها على
تقدير الصحة على العلم بالانبات او استحباب الاجتناب جمعا بين الادلة فتامل
فيه وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
اشارة الى المحرمات بالمصاهرة وهي ام الزوجة وبنتها التي تربيها الزوج و
المراد بها بنت الزوجة مطلقا سميت بها وقيدت بالحجر لتربيتها ايلها غالبا و
للاشارة الى انه ينبغي تربيتها وحفظها في حجره حتى لا تضيع وهما عطف على امهاتكم
او على ما عطف عليها وقوله من نسائكم قيد للربائب على الظاهر اي الربيبة المحرمة
وهي التي دخلتم بها من الابتداء فلا يحرم بنت الزوجة الا اذا كانت امها كانت من ازوجا التي م
مدخولا بها لقوله التي دخلتم بهن ولقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن الخ و
تحريم جعل الدليل الخ فاذا فارق الام يجوز النكاح للبنت بخلاف العكس فانه
تحرم الام ابدا لانه غير مقيد بالدخول فبمجرد العقد على البنت تحرم الام لعموم
تحريم الام من دون القيد والدليل على ان من نسائكم قيد للربائب لا للنسا نكم
ما ثبت في الاصول ان ما تعقب الجمل من الصفة والاستثناء وغيرهما هو قيد
للاخيرة وظهور كونه قيدا لها وعدم ظهور كونه قيدا للاولى مع وجود التحريم فيها دون القيد م

وتقييده بلا دليل غير جائز ومجرد صلاحيته واحتماله ليس بموجب لذلك و
هو ظ وعدم امكان كونه قيدا لهما اذ يلزم تعليقه بالموضعين وجعله بالمعنيين
البيانية والابتدائية وهو غير ممكن وان امكن استعمال اللفظ المشترك بالمعنيين
مجازا او حقيقة لعدم امكان تعليقه بالموضعين وجعله قيدا لهما في التركيب
الا بالحذف وهو خلاف الاصل والظ والحاصل انه لا شك في ان تقييد الاولى
خلاف الاصل والظ فلا بد له من دليل موجب وليس في الاية نعم في بعض الروايات
الصحيحة دلالة صريحة على ذلك فلا بد اما تاويله او رده حيث انه معارض بمثله
وظاهر الايات وتقييد الاية وتخصيصها بتلك الاخبار لعدم صحة معارضتها من
الاخبار وجواز تخصيص القران بالخبر الصحيح فالمسئلة مشكلة وتمام التفصيل في
الكتب الفقهية وفي قوله تعم ما كان محمد ابا احد من رجالكم اي البالغ من غير
اهل البيت فلا يردوا ابوته لهم دلالة على ان ما ثبت بين الاب والولد من
تحريم المصاهرة وغيره ليس بمتحقق بينه صم وبين امته بل الحق الابوة واعظم
نعم ثبت بين زوجاته فقط والمسلمين التحريم بقوله وازواجه امهاتكم وغيره
من الاجماع والاخبار حتى لا يحرم بناتهن على المسلمين فليست الامومة ايضا
حقيقة بل المراد مجرد التحريم وهو ظ والا يلزم التعدي في جميع الافراد فان لم تكونوا وسيأتي قوله م
دخلتم بهن فلا جناح عليكم دلالة ما على عدم اعتبار مفهوم القيود كما فهم
والظاهر ان المراد بالنساء هو المعقود عليهن مطلقا فلا يشمل السرية فكان تحريم
امها وبنتها بغير الاية من الاجماع والرواية والقياس والظاهر ان المراد بالام والربيبة
اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة فيشتمل الجدة وبنت الابن ايضا لانه بنت البنت بل بنت م
للمراة كبنت البنت كما تقدم وكما يدل عليه ايض قوله وحلائل ابنائكم الذين
من اصلابكم فان الظاهر انه لا خلاف في ان المراد بالابن هنا اعم منه ومن ابن
الابن ومن ابن البنت ايض والحلائل جمع حليلة وهي التي يحل وطؤها فيشتمل
المعقود عليها مطلقا والسرية ايض ولكن الظاهر انها مقيدة بوطئها ويحتمل بالنظر
الى العورة او فعل ما يحرم على غير المالك من القبلة ولمس الجسد بشهوة كما في
الابن ولا يكفي مجرد جواز الوطي فان للاب وطي مملوكة الابن الجائز له وطؤها
كالعكس ويحتمل العدم اذا كانت متخذة للتسري دون الخدمة ولعل الظاهر هنا

الاية

الاية يشملها فتامل فدلت هذه على ان الابن بواسطة هو ابن الصلب فالاحتراز
بقيد الصلب عن الولد المتبنى الذي يأخذه الانسان ابنا ويسميه به للشفقة و
المحبة ولكونه ابن زوجته ونحو ذلك فانه لم يصر بذلك ابنا حقيقة وان تجمعوا
بين الاختين ايض عطف على المحرمات وفائدة زيادة الجمع ان التحريم هو الجمع
لا الافراد فمع مفارقة احديهما يجوز اخذ الاخرى زوجة الا ما قد سلف سلف
ان الله كان غفورا رحيما اشارة الى عدم باس من تعدى عن حدود الله عن
في البعض م رحمة الله عن فان الله كان غفورا من قبل ومن بعد ودائما قيمها ووعده
بالتوبة والعفو والكرم الثالثة ولا تنكحوا المشركات النكاح لغة الوطي والعقد
ايض فقيل بالاشتراك اللفظي وقيل حقيقة في الثاني ومجاز في الاول وقيل بالعكس
والاكثر على انه بمعنى العقد وقال في الكشاف انه ما جاء في القران الا بمعنى العقد
واول ما يدل عليه اي لا تزوجوا وقرئ بضم التاء اي لا تزوجوا يا معشر المسلمين
المشركات اي الكافرات مطلقا كتابية وغيرها فان الكتابي ايض يقال له ايض مشرك
بدليل قوله تعالى وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله الى قوله
سبحانه عما يشركون كذا في ف وي وغيرهما وفي الدليل نظر تقدم وسيجيء ويمكن
ان يستدل كما قيل بقوله تعم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
ب يشاء فافهم وقال في ف وهي منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
وسورة المائدة ثابتة لم ينسخ منها شيء قط وهي اشارة الى ما روي عنه صم انها
وفيه نظر م اخر ما نزلت فحللوا حلالها وحرموا حرامها فان التخصيص خير من النسخ على
تقدير التنافي والامكان وهو ظ ولانها ليست بمرفوعة بالكلية حتى
يكون منسوخة ولهذا قال القاضي ولكنها خصت بقوله والمحصنات الخ و
اما اصحابنا فبعضهم موافق للقاضي وبعضهم لا يجوز نكاح الكتابيات مطلقا
ويؤول اية المائدة كما فعل في مجمع البيان واسند ذلك الى الاصحاب وقال
هو مذهبنا وسيجيء في محله وبعضهم يخص جواز نكاح الكتابيات مطلقا
بالمنقطع دون الدوام وسيجيء البحث عن ذلك في تفسير اية المائدة حتى
يؤمن اي يصدقن بالله ورسوله ويسلمن ولامة مؤمنة اي لامراة مسلمة حرة
كانت او مملوكة خير من مشركة وكذا ولعبد مؤمن خير من مشرك فان

كلهم عبيد الله واماؤه كذا فى تفسير ف وى وهو خلاف الظ اذ الظاهر معنى
العرفى من الامة والعبد وايض لاهما بالغ فيه ح والظاهر المقص والاولى ولو الناص
اعجبتكم ولكن كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها لمالها ولجمالها وخلقها
وحسنها ونسبها فلو بمعنى ان كما قال ى والجملة حالية والغرض الحث على المنع
من المخالطة وانكاح المشركات وكذا الكلام فى الجملة الثانية هى قوله تع ولا
تنكحوا المشركين حتى يومنوا ولعبد مومن خير من مشرك ولو اعجبكم ولهذا
علله بقوله اولئك فانه بمنزلة التعليل بان المشركين والمشركات يدعون الى
النار فلا ينبغى مخالطتهم فلا يجوز مناكحتهم فانه قد ياخذ احد من دين صاحبه
فانه دائما يدعونه الى سبب دخول النار وهو الكفر والمعاصى والشيطان يعينه
على ذلك ويروجه واولياء الله وهم المومنون يدعونه الى سبب دخول الجنة
والمغفرة وهو الايمان والطاعات فهم الذين يجب مودتهم ومواصلتهم و
مصاهرتهم فالمضاف محذوف كما قال فيها والله يدعو الى الجنة والمغفرة يعنى
بين دعوتهم ودعوة الله منافاة فلا ينبغى ان يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المومنين م
الا القتال والعداوة لا المحبة اللازمة بين الزوجين فلا يحتاج الى حذف كما فعله
ق ن باذنه اى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذى يستحق به الجنة والمغفرة ويبين الله
اياته اى حججه وقيل وامره ونواهيه وما اباحه وما حرمه بحيث يرجى منهم التذكر
لما تقرر فى الاصول العقول من الميل الى الخير ومخالفة الهوى قال ى وهو مناسب
للحسن العقلى لا الشرعى ثم اعلم ان الكلام فى استنباط الاحكام ان يقال ظاهرها
دال على تحريم التناكح بين المسلم والكافر الذى هو المشرك الحقيقى وشمول
المشرك للكتابى الذى يقول بوحدانية الواجب غير ظ لغة وعرفا وكون القول
بان لله ابنا لا يستلزم الشرك الحقيقى والطلاقه عليهم فى الايات السابقة لا يستلزم
كونه حقيقة فيهم ايض حتى يرادوا منه مطلقا وايض لا يشمل جميع غير الحقيقى من المشرك م
اصناف يحكم بكفره والاصل وعموم ادلة النكاح يدل على الجواز ولا يمنع عدم
جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقا اجماعا ولا يستلزم ذلك كونه مستفادا
من هذه الاية وعلى تقدير التسليم لا يستلزم عموم المشركات واية المائدة
ظاهرة فى الجواز فانتظر زيادة التحقيق هناك وان يقال انها تدل على عدم جواز

نكاح المشركة

نكاح المشركة لو صارت كتابية لقوله حتى يؤمن حيث جعل غاية التحريم الايمان
فلو كان تلك ايض غاية التحريم الايمان فلو كان ما فلا يصير الغاية غاية ولا يبعد
دلالتها على عدم تقرير الوشبة على دين الكتابى والا كان ينبغى جواز نكاح الكتا بيه نكاحها على تقدير جوازه م
وانها تدل على جواز نكاح المخالفة من انواع المخالفة المسلمين لكون الايمان
بمعنى الاسلام على ما يظهر من التفاسير وهو الظ لعدم التكليف باكثر من الاسلام
فى اوائل الاسلام وكذا تزويج المؤمنة بالمخالف لما مر ويدل عليه ايض بعض
الروايات ويمكن الجمع بحمل اخبار المنع على تقدير المنافاة على الكراهة او على الناصب صب
الكافر وانها تدل على جواز تزويج الامة مطلقا كما يدل على جواز وطى الكافرة
بالملك ايض اذا حمل النكاح على الوطى ولكن ذلك بعيد وخلاف الظ فالاقتصار
عليه بعيد وان امكن وحصل منع وطى الكافرة مطلقا لكن ما لحصل منع و العقد م
اطلاقه عليه وعلى العقد ايض بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصلح
للارادة هنا وانها تدل على تحريم التزويج لنفس الزوج والزوجة ولو لم يثبتا الخ
فى لوازم النكاح وفيه ايات وان اردتم استبدال زوج مكان
زوج اى ان اردتم مفارقة زوجة وتزويج اخرى واتيتم احديهن التى تريدون مفارقتها
الضمير للزوج وهو المراد الزوجة اى الجنس فصح ارجاع ضمير الجمع الى الجنس باعتبار
المعنى قنطارا اى مالا كثيرا قيل انه مسك ثور ذهبا او دية انسان فلا تاخذوا منه
شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا استفهام انكار اى لا تاخذون باهتين و
اثمين او للبهت والاثم فان اخذه ظلم وباطل واثم واضح والبهتان هو الكذب
المواجه بحضور صاحبه وجه المكابرة له واصله التحير من قوله فبهت الذى كفر اى
تحير لانقطاع حجته فالبهتان كذب يحير صاحبه لعظمه وكيف تاخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض انكار وتعجب وتعظيم لما فعلوا والافضاء الوصول الى
شى بالملابسة قيل هنا كناية عن الوطى وقيل المراد به الخلوة الصحيحة وقال
ق ن كلاهما مروبان عنهما والمراد تقرير المهر ولزومه لا يرجع اليه شى وذلك لم بحيث م
يكن الا بعد الوطى على المشهور واخذن منكم ميثاقا غليظا اخذت الزوجات
منكم عهدا او ميثاقا بالعقد وحكم لوازمها او الوصية اى امثال قوله فامسكوهن
بمعروف وامساك بمعروف او تسريح باحسان وعدم التجاوز عن مطلق حدود الله

وارتكاب المامورات واجتناب المعاصى فالاية دلت على لزوم المهر بالوطى دون
غيره بمعنى انه لا يرجع الى الزوج منه شئ اصلا بالطلاق والفسخ وعلى الرواية الاخرى
الخلوة مثل الوطى والاول اشهر فلا ينافى ما تقدم من ان المهر لازم بمجرد العقد و
فيها دلالة ما على رجوع الشئ الى الزوج بالطلاق قبل الوطى والافضاء ويحتمل
دلالتها على عدم جواز الرجوع فى الهبة وغيرها للزوج لعموم الاية وتدل على
جواز الغلاء فى المهر مهما وقع التراضى كما دل عليه السند وكانه على غير المهر
حملها السيد حيث ذهب الى عدم جواز الزيادة عن مهر السنة وهو بعيد عنه
لانه خلاف ظ الاية والسنة الشريفة والعقل او انه يقول لا يجوز ولكن لزم بالعقد
والوطى وهو ايض بعيد ويمكن حمل كلامه على الاستحباب فمنع عمر من غلاه و
جعل الزايد فى بيت المال لا وجه له وان كان للاول وجه كما قلنا ولكن لا وجه للثانى
وكانه لذلك جعل من مطاعنه او لكونه خليفة واماما ففرق بينه وبين السيد
ولقبوله اعتراض المراة وقوله كل افقه من عمر قال فى ف روى عن عمر انه قام خطيبا
فقال ايها الناس لا تغالوا بصداق النساء اذ لو كانت مكرمة فى الدنيا وتقوى
عند الله كان اولاكم بها رسول الله صم فانه ما اصدق امراة من نسائه اكثر من
اثنى عشر اوقية فقامت اليه امراة فقالت له لم تمنعنا حقا جعله الله لنا و
الله تعالى يقول واتيتم احديهن قنطارا الاية فقال عمر كل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه
تسمعوننى مثل هذا فلا تنكرونه على حتى يرد على امراة ليست من اعلم النساء ثم
انه لا شك فى عدم جواز اخذ ما اعطى من الدخول بوجه سواء اراد الزوج الاستبدال
ام لا فذكر الاستبدال يحتمل لكون العمل ذلك وقت نزولها ولكونه محل الاخذ حيث
انها مهر او قد طلقها واراد بدلها اخرى وهى يحتاج الى مهر والمهر انما يكون
لدوام الاستمتاع وما استمتع الا فى بعض الزمان ولكونه يلزم عدم الجواز مع
عدم الاخراج والاستبدال بالطريق الاولى وبالجملة هنا لا يتوهم اعتبار المفهوم
لعدم شرط حجيته والعمل به وهو ظ فتامل الاية لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة اى لا تبعة عليكم فى مهر وما وجب عليكم
بقرينة وجوبه فيما يقابله وهو قوله وان طلقتموهن حيث اوجب نصف المهر
فدل على ان المنفى اولا هو المثبت ثانيا ان طلقتم النساء قبل المس والوطى وقبل

المهر بعد صح

فى النسخ

فرض

١٣٤

فرض المهر فيكون او بمعنى الواو ويدل عليه وقد فرضتم او يكون بمعنى الا
ان او حتى كما فى التفسيرين وفيه تامل اذ على الاول المناسب فرضتم وعلى
الثانى يلزم تجويز الفرض ولزوم شئ به بعد الطلاق قبل المس وهو باطل و
يحتمل ان يكون المراد نفى الاثم كما فى قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع
تاويلات او تفرضوا وهو ايض خلاف الظ مع ظهور فائدة التقييد بقبل المس
فانه بعده لا اثم الا ان يقال انه لا اثم مطلقا بخلاف ما بعد المس او يقال
انه لرفع تخيل ايض انه لما لم يحصل فائدة النكاح لم يجز الطلاق ويمكن الحمل على الاعم
وارتكاب خلاف الظ فى القران لدليل غير عزيز والمراد بالفرض تعيين المهر
قبل الدخول والطلاق ومتعوهن كانه عطف على محذوف اى فطلقوهن و
متعوهن على الموسع قدره بفتح الدال وسكونها المقدار الذى يليق بحاله والموسع
الغنى الذى وسعت معيشته عليه وحاله وعلى المقتر قدره اى الفقير الذى يضيق
معيشته اى الواجب عليهما ما يناسب حالهما متاعا بالمعروف اى تمتيعا بالوجه
المعروف شرعا وعرفا بحسب المروة حقا يعنى تمتيعا حقا واجبا ثابتا او حق ذلك
حقا على المحسنين اى الذين يريدون ان تحسنوا الى انفسهم باخراجها عن المعاصى
بفعل الواجبات وترك المحرمات او الى المطلقات باعطائهن حقوقهن سمى
الازواج المطلقون محسنين ترغيبا وتحريصا على المامور والمسارعة اليه فجزاء
الشرط محذوف من جنس ما سبق وهو رفع الجناح وما بمعنى المدة اى زمان
ترك المس ومتاعا مفعول مطلق وحقا صفته او مفعول مطلق واما قدر المتاع
فظ الاية ما يقتضيه العرف ويسمى تمتيعا بحسب حال الغنى وغيره وقد عين بخادم
او ثوب او ورق فى ن وقال انه روى عن الباقر والصادق عليهما السلام وغيرهما
وهو مذهب الشافعية ايض وظاهر مذهب الاصحاب خلافه فانهم قالوا ان الغنى
يمتع بالدابة او الثوب المرتفع او عشرة دنانير والموسط بخمسة او الثوب
المتوسط والفقير بالدينار او الخاتم وما شاكله وما رواه الحلبى عن ابى عبد الله ع
انه اذا كان موسعا عليه متع امراته بالعبد والامة والمعسر يمتع بالحنطة و
الزبيب والثوب والدراهم لا ينافى انقسامه الى ثلثة اقسام ولا ما ذكر فى قسم
منها لان مرجعها اليهما والعرف يقتضى تعيين كل مرتبة وقريب من الدابة التى

عدم صح

ويرد هنا ويحتمل ح ان يكون
عديلا او محذوفا والتقدير
ان لم تفرضوا لهن فريضة
او تفرضوا صح

كل م

هي الفرس العبد والامة وقريب منها البغل والبعير المقارب لهما في القيمة لان
الحكم في ذلك العرف لا التحديد فتامل وعلى مذهب ابي حنيفة درع وخمار
وملحفة على حسب الحال الا ان يكون مهر مثلها اقل من ذلك فلها الاقل من
ذلك نصف مهر المثل والمتعة ولا تنقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة
دراهم فلا تنقص من نصفها وذلك خلاف ظاهر الاية وكذا تعيين اقل المهر
خلاف الاصل فدلت الاية على جواز الطلاق وعدم وجوب المهر للمراءة المطلقة
قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها ووجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى عدمها
لغيرها بالمفهوم وهو مذهب الاصحاب والحنفية والحق الشافعي بها في احد
قوليه المسوسة المفوضة وغيرها قياسا لانه مقدم على المفهوم وكذا في
تفسيره وهو خلاف الظ والاصل وايجاب الشي بمثل هذا القياس الذي لا
علم بعلته مع مخالفته ظاهر القران اليقيني بعيد اذ قد يكون العلة الطلاق مع
عدم الفرض وعدم المس كما هو الظ وايض يلزم اللغو وهو دليل القائل بالمفهوم
وان الحاق المسوسة الغير المفوضة ابعد ولعله لذلك ما قال به في قوله الاخر
وبالجملة من سوقها يفهم تخصيص المتعة بالمذكورة في الاية كما هو مذهب الاصحاب
فافهم الثالث وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
بين في الثانية حال المطلقة المفوضة قبل المس والفرض وبين في هذه حالها
بعد الفرض وقبل المس وترك المطلقة بعدهما فان حكمها لزوم المسمى وكذا
المطلقة بعد المس وقبل الفرض فحكمه عند الاصحاب مهر المثل وقد فرضتم جملة
حالية عن فاعل فعل الشرط اي طلقتموهن فنصف ما فرضتم جوابه مرفوع اما
بانه مبتدا خبره محذوف او عكسه والتقدير فالواجب او فالذي عليكم نصف
ما فرضتم او فلهن نصف او عليكم نصف او نصف ما فرضتم واجب عليكم الا
ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والاستثناء كانه من مقدر اي
الواجب نصف على جميع التقادير والحالات الا على تقدير حصول العفو من
المطلقات عن الكل او عن شي من المهر فليس هناك في هذه الحال النصف
واجب بل اما لا واجب اصلا او الواجب اقل من النصف ويعفوا عطف على
محل يعفون فانه مبني على النصب بان والذي بيده عقدة النكاح قيل هو ولي

المطلقة

المطلقة المذكورة ففي الاول العفو منهن بشرط البلوغ والرشد وفي الثاني
من اوليائهن على تقدير عدمهما وللولي ايض العفو وهو مذهب الشافعي و
الاصحاب ولكن يكون منوطا بالمصلحة وبشرط عدم العفو عن الجميع فانهم
ما يجوزون للولي العفو عن الكل ويبعد ذلك عن الاية وايض يبعد وجود
المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق الا ان يكون دفع ضرر وح ليس بعفو و
لعل دليلهم اخبار او اجماع قال في ن وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلم ويحتمل ان يكون الذي عبارة عن الزوج يعني المأخوذ هو النصف
الا ان يعفوا فيقل او يعدم او يعفوا الزوج عن الباقي فيصير اكثر من النصف
اما الكل اولا وهو مذهب ابي حنيفة وقال في ن ورواه بعض اصحابنا وهو
بعيد ايض اذ مقابلة الذي بيده عقدة النكاح للمراءة لا يناسب وان العفو
ح ليس بمناسب فكانه سمي للمشاكلة الا ان اداه الى الزوج فيعفوا عن النصف
ولم ياخذه فيصح كونه عفوا حقيقة وايضا انه كان المعنى الواجب نصف و
مع استثناء العفو منه لا يصير الواجب غيره والاول اظهر بحسب اللفظ والثاني
بحسب المعنى ولا استبعاد في جواز العفو للولي بالنص ولكن لا بد لعدم تجويز ين
الكل من دليل ولعل لهم دليلا عليه وعلى الحمل على المعنى الاول ايض وهو الروايات
كما اشير اليه والاجماع وان تعفوا اقرب للتقوى كانه خطاب للزوج والمراءة
وغلب المذكر او يكون للزوج والجمعية باعتبار الافراد وهو مؤيد لكون الثاني في
من جهة اسناد العفو وكون العفو من الولي اقرب غير معلوم لكن المناسب البدم
لحصر العافي فيهما وفي الولي كون الخطاب لهما وقد يقال مع المصلحة يكون اقرب
من الولي ايض ويحتمل ان يكون المخاطب الناس والغرض ان العفو اقرب
من اي احد كان ولا يكون الغرض كونه من جنس بل مجرد حسن العفو ولا شخص
تنسوا الفضل بينكم اي لا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وقد نقل ان
جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل المس واعطى جميع المهر فقيل له في ذلك فقال
انا احق بالعفو وعدم نسيان الفضل ان الله بما تعملون بصير اي عليم باعمالكم
من العفو فيعوضكم عليه وهو ترغيب عليه ويحتمل الترغيب ايض لزيادة طلب
الحق ظلما ويحتمل ان يكون الخطاب هنا ايض عاما فدلت على وجوب نصف

المهر المسمى بعد الطلاق قبل المس وبعد الفرض وظاهرها التشطير بالطلاق
لانه يجب النصف ح لقوله فنصف ما فرضتم وعلم ان الجميع فرض ووجب بالعقد
وشطر بالطلاق وعلى استحباب العفو مطلقا من غير شرط الاستغناء وعلى
استحباب التفضل والاحسان وعلى استحباب العفو للولي وعلى استقلال المراة
في العفو فيلزم في العقد ايض بل على استقلال الولي حيث اسند العقد اليه الا في النساء
انه مجمل غير مبين من الذي بيده عقدة النكاح الرابع الرجال قوامون على النسا
بما فضل الله بعضهم على بعض يقومون بامورهن ويسلطون عليهن
كقيام الولاة على رعيتهم بسبب تفضيل الله تعالى اياهم عليهن بكمال العقل
وغيره وبسبب ما ينفقون عليهم من اموالهم واللاتي تخافون نشوزهن اي
الزوجات التي تخافون ايها الازواج عصيانهن وترفعهن عنكم وعن مطاوعتكم
مما يجب عليهن بظهور امارات العصيان والنشوز والا ولى حمل الخوف
على العلم كما نقل في ن عن الفراء قال معناه تعلمون نشوزهن قال وقد يكون
الخوف بمعنى العلم كما في قوله تعالى فمن يخاف من موص جنفا الا يلان
خوف النشوز لا يوجب الهجر والضرب فعظوهن واهجروهن في المضاجع
واضربوهن اي فعظوهن بالقول والنصيحة فان لم ينفع الوعظ والنصح و
لم يتركن النشوز فاهجروهن في المراقد والمبايت فلا تدخلوهن تحت اللحف
بان تعزلوا فراشها او حولوا اليهن ظهوركم في الفراش كما يدل عليه ما روى
عن ابي جعفر ع يحول ظهره اليها اولا تجامعوهن فكنى بالمضاجع عن الجماع
كما في المباشرة اي لا تجامعوهن حتى يتركن النشوز فان لم يتركن فاضربوهن النشوز م
قيل فعظوهن بكتاب الله اولا وذلك ان تقول اتق الله وارجعي الى طاعتي فان
رجعت والا غلظ عليها القول فان رجعت والا ضربها ضربا غير مبرح قيل
معناه ان لا يقطع لحما ولا يكسر عظما وقيل لا يكون شديدا وروى عن ابي جعفر ع
الضرب بالسواك فان اطعنكم اي رجعن الى طاعتكم بالايتمار باوامركم فلا
تبغوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن تسلطا وعلوا بالباطل وسبيلا
للضرب والهجران والوعظ فانه يجب لكم فعله عند النشوز بل ينبغي ان تجعلوا
تجعلوا ما كان منهن كان لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له على

ما روى ودل عليه القران العزيز فينبغي الاخذ به فينبغي الكون معهن مثل
ما كان معهن قبل النشوز بل ينبغي ذلك مع كل تارك ذنب فالاية تدل على
عدم جواز الهجران والضرب بالمفهوم بدون النشوز والجواز معه بالمنطوق
والامر هنا للوجوب والاستحباب بل يمكن ان يكون مرجوحا فان العفو حسن للاباحة لا م
الا ان يعلم الفساد في الترك فيمكن الاستحباب بل قد يجب فيجري فيه الاحكام
الخمسة الخامس ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء اي لا تقدروا على العدل في النساء
والتسوية بينهن بحيث لا يقع منكم اصلا ميل قلبي الى احديهن اكثر من غيرها
ويكون الميل والمعاشرة متساوية بينهن من غير زيادة لاحديهن على
الاخرى ولهذا نقل عنه ص انه كان يقسم بين النساء فيعدل هذه قسمتي فيما املك ونقول م
فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك ولو حرصتم على ذلك وبذلتم جهدكم الذي
هو مقتضى الحرص والميل فرفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به لقبحه ولكن ينبغي
الملاحظة بحسب المقدور والتساوي مهما امكن فلا تميلوا كل الميل اي لا تجوروا
على المرغوب عنها التي لا ميل لكم اليها كل الجور فتمنعوها عن قسمتها من غير
رضاها يعني لا بد من اجتناب كل الميل فانه مقدور والتكليف به واقع فلا
تفرطوا فيه وان وقع منكم تفريط في العدل مع امكان عدمه وان لم يكن واجبا
ولهذا روى عن النبي ص من كانت له امراتان تميل مع احديهما جاء يوم القيمة
واحد شقيه مائل فتذروها كالمعلقة وهي التي لم يكن بذات بعل ولا تميل ولا بغير بعل م
اليها ولا يعاشرها معاشرة الازواج ولا يطلقها بل يجعلها كالمعلقة بين الامرين
لا الى هذه ولا الى ذلك وبالجملة يجب امساك بمعروف او تسريح باحسان ففيها
دلالة على النهي من جعلها كالمعلقة وتعطيلها ووجوب الامساك بالمعروف
او الاطلاق وتحريم الميل كل الميل وعدم التكليف بالتسوية واستحباب المساواة الطلاق م
في الامور كلها مهما امكن السادس وان امراة خافت اي علمت وقيل ظنت
من بعلها نشوزا اي استعلاء وارتفاعا بنفسه عنها الى غيرها اما لبغضه لها
او لكراهته منها شيئا كعلو سنها او اعراضا يعني انصرافا بوجهه او ببعض وغيره م
منافعه التي كانت لها منه فلا جناح عليهما اي لا حرج ولا اثم على كل من الزوج و
الزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان تترك المراة له يومها او يضع عنه بعض

ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير ذلك يستعطف بذلك فيستديم المقام في
حبالة كذا فسر وفيه تامل لانه يلزم ابلجاء لحز شيء للاتيان بما يجب عليه وبترك ما
يحرم عليه وقد مر في الصلح فتذكر وتامل اسكنوهن من حيث سكنتم
من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن اشارة الى بيان سكنى الزوجة
التي هي تستحق ذلك يعني يجب اسكان الزوجة حال الزوجية او بعد الطلاق الرجعي
في العدة ودل اجماع علماء اهل البيت واخبارهم مع الاصل على تخصيص السكنى
والنفقة بها الا الحامل وسيجيء اسكنوهن من الامكنة التي تسكنونها مما تطيقونه
وتقدرون على تحصيله بسهولة لا بمشقة وهو معنى قوله من وجدكم اي
وسعكم قيل هو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم فان معناهما واحد وهو
المكان الذي يليق بها السكنى ولا تسكنوهن فيما لا يسعهن ولا مع غيرهن مما
لا يليق بهن فتضيقوا وقد يلجئن الى الخروج مع تحريمه عليهن او طلب الطلاق
بالفداء وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن اشارة الى وجوب
النفقة المقررة للزوجة الحامل بعد الطلاق البائن ايضا اذ الزوجة الرجعية يجب
نفقتها حاملا كانت ام لا وللمسئلة فروع كثيرة مثل كونها للحمل او للحامل مع ظهور
الفائدة مذكورة في محلها ولي فيه بحث وينبغي السكوت عما سكت الله منه و
قطع النظر عن كونها للحمل او للحامل والاقتصار على ظاهر القران وهو وجوب
النفقة للحامل المطلقة ويمكن فهم عدم وجوب الانفاق على غير الحامل بالمفهوم
فالقول بوجوبها للمطلقة حاملا كانت ام لا كما ذكره في غير جيد ويؤيده
الاصل والاخبار والاجماع والظاهر ان الاية ان كانت عامة في الرجعية والبائنة
يخصص الاولى بالادلة الدالة على ان حكمها حكم الزوجة وبالاية السابقة الدالة
السابقة الدالة على ايجاب سكناها والنفقة تابعة وبالطريق الاولى ولانها
اكثر احتياجا اليها ولهذا لا سكنى للحامل المتوفى عنها زوجها وان قلنا بالنفقة
لعدم النص وصحة القياس وفي ثبوتها لها تامل والظاهر العدم للاصل مع عدم
الدليل فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اشارة الى عدم وجوب الارضاع على
الام كما هو مذهب الاصحاب والشافعي ومنع الحنفي عن الاجارة حال الزوجية
نقله في بل يجب الاجرة لها على الاب وظاهرها كونه بعد انقطاع عقدة النكاح

بالطلاق ويحتمل العموم ايضا ولعل وجوب الاجرة على الاب من جهة وجوب نفقة
الولد عليه فيكون مشروطا بفقر الولد وغناء الاب فان كان للولد مال يعطي وح م
للام الاجرة منه ويؤيده ان الاية ليست بصريحة في كون الاجرة من مال الاب
فلعله لو كان من مال الولد يجب ايضا الاعطاء على الاب وان لم يكن له مال مع فقر يمكن الاب م
الايجاب على الام بلا اجرة مطلقا لانه يجب نفقته عليها مع قدرتها ويحتمل
اشتراط غناها عن اجر الارضاع فانه بمنزلة مالها فيقدم نفسها على من يجب
نفقته عليها فيكون من بيت المال كما اذا لم يكن ارضاع الام وائتمروا اصنعوا
واعملوا بينكم في الارضاع والانفاق والاسكان واعطاء الاجر وغيرها بمعروف
الامر الشرعي والقبول فيكونون مؤتمرين حاملين للامر بوجه حسن جميل من جميل
غير تعاسر وتضايق وفي وليامر بعضكم بعضا بجميل في الارضاع والاجر و
فيه تامل وفي الكشاف الائتمار بمعنى التامر كالاشتوار بمعنى التشاور يقال ائتمر
القوم وتوامروا اذا امر بعضهم بعضا ان صح فهو نادر وان تعاسرتم اي تضايقتم
وما رضي بعضكم بما قال الاخر فسترضع له امراة اخرى غير الام وكان فيه اشارة
ما الى معاتبة الام على المعاسرة فان المساهلة من جانبها انسب لانها اشفق ولانه
ولدها فلو نقص من اجرتها المتعارفة لا تضيع ولانه ما نقص عنها بالحقيقة
شيء بخلاف الاب فانه يخرج الاجرة عن ماله وان كان من مال الولد فعدم المعا نشره
اولى ويمكن فهم عدم جواز الارضاع بغيرها مع عدم معاسرتها ورضاها كما قاله
الفقهاء كعدم وجوبه عليها وجواز ارضاع غيرها على تقدير المعاسرة وتدل عليه
الاخبار ولعله لا خلاف فيها لينفق اشارة الى كيفية الانفاق على الزوجة بل
مطلقا بان ينفق ذو سعة على ما يليق بحال امثاله من سعته في المعيشة ماكلا
ومشربا وملبسا ومسكنا ولا يخرج عن ذلك الى الطرفين اسرافا وتقتيرا اللذين
هما منهيان والفقير كذلك والى ذلك اشار بقوله ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما
اتاه الله فلا يكلف بتكلف الاغنياء بل يعطي وينفق مما قدر الله له ولا يتكلف ينفق
بالزايد ولا ينقص عن اللائق بحاله فانه منهي عنه وبالجملة يعمل ما تعارف
في امثاله مع القدرة فان الله تعالى لم يكلفه بازيد من ذلك لانه ما اعطاه الله
فكيف يكلفه به والى ذلك اشار بقوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها اشارة مدللة

حسنة فافهم وهو يدل على القبح العقلي فان التكليف بما لا يطاق بل بما يشق
لا يقع من الله بل محال وفيه وفي بعده سيجعل الله بعد عسر يسرا تطييب لقلب
الفقراء بل من يجب نفقتهم عليهم ووعد لهم بحصول العوض وتبديل العسر باليسر
اما في الدنيا او في الاخرة على سبيل منع الخلو وكذا في ف وفي ى تطييب لقلب
المعسر والاول اولى النوع الرابع في اشياء من توابع النكاح وفيه ايات الاولى قل
للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم الخطاب له صلى الله عليه وسلم والمقول لهم هم
المسلمون ولعل اللام مقدر والتقدير ليغضوا فتامل ويبعد ان يكون بتقدير
غضوا يغضوا اذ المناسب القاسم ان حذف المقصر وذكر غير المقصر غير موجه
وايض الجزم غير مناسب اذ مضمونه قد لا يقع ومن للتبعيض والمراد غض
البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان يكون مزيدة وابا ه
سيبويه وانت تعلم ان التبعيض هنا يفيد تحريم غض بعض البصر دون البعض لا
بعض المبصر وهو الظ والمعقول كما يفهم من قوله والمراد الخ فتامل فالزيادة اولى
بحسب المعنى وقوله في ف ايض في تركه من في الفروج فقط دلالة على ان الامر النظر
اوسع من امر الفروج الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن
وثديهن واعضادهن واسوقهن واقدامهن وكذلك الجواري المستعرضات
للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها في احدى الروايتين واما امر
الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما
استثنى منه وقد عرفت ما فيه مما تقدم من ان هذا ليس مفاد التبعيض هنا
وايض ليس في منطوق القران اباحة الاول وتحريم الثاني الا ما استثنى فافهم ثم
قال ويجوز ان يراد مع حفظها عن الافضاء الى ما لا يحل حفظها عن الابداء
وفهم هذا المعنى لا يخ عن بعد نعم يمكن بعد العلم بالمسئلة من غير هذه ثم قال و
عن ابي زيد كل ما في القران من حفظ الفرج فهو عن الزنا الا هذا فانه اراد
به الاستتار قال في ن وهو المروي عن ابي عبد الله عم قال فلا يحل للرجل ان
ينظر الى فرج اخيه ولا تحل المراة ان تنظر الى فرج اختها وقال ايض معناه قل يا محمد
للمومنين يغضوا ابصارهم عما لا يحل لهم النظر اليه ويحفظوا فروجهم عمن لا يحل
لهم النظر اليه وعن الفواحش وقيل ان من زائدة وتقديره يغضوا ابصارهم عن

عورات النساء وقيل انها للتبعيض لان غض البصر انما يجب في بعض المواضع
عن ابي مسلم والمعنى يغضوا من نظرهم فلا ينظروا الى ما حرم وقيل انها لابتداء
الغاية وفي التبعيض ما تقدم فتامل وايض لا يخفى ان في الاية اجمالا فانا لا نعلم
ما لا يحل وما يحل فلم نعلم غض البصر في اي موضع يحرم وفي اي موضع يجوز
وينبغي ان يقال المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ الفرج مطلقا وقد علم
الجواز في المحارم والحلائل وبالاية وبالاجماع وغيره وبقي الباقي تحته ويحفظوا
فروجهم عطف على يغضوا ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما تعملون او يصنعون
اي انفع لدينهم ودنياهم واطهر واتقى من التهمة واقرب الى التقوى عليم
بما تعملونه على اي وجه تعملونه واعلم ان في الامر للمومنين بحفظ الفروج فقط
مع امر المومنات في الاية الثانية به وبعدم ابداء الزينة مع الاصل وحصر
المحرمات دلالة على عدم وجوب الستر من المحرمات على الرجال سوى فروجهم
فبدنهم ليس بعورة وان كانت رويته عليهن حراما فلا يجب عليهم الستر من باب
المعاونة على الاثم والعدوان ولو علموا بذلك لما تقدم ويمكن تحريم ذلك
لو قصدوا ذلك فتامل ودلالتها ايض على ان عورتهم ليس الا الفرج يطلق على المخرجين
الثانية وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن هذا
ظاهر في نهي النساء عن النظر الى الاجانب اصلا وراسا ويؤيد جزاه يكون
مكتوم المشهور ولا يبدين زينتهن اي مواضعها الا ما ظهر منها فبعد الاستثناء
يبقى ما بطن وسيجيء الاستثناء منا ايض بقوله الا لبعولتهن الاية وفي الزينة
ما تزينت به المراة من حلي او كحل او خضاب فما كان ظاهرا منها كالخاتم
والفتخة وهي حلقة من فضة لا فص لها والكحل والخضاب فلا باس بابدائه
للاجانب ثم قال ان المراد من الزينة مواقعها والصحيح انه العفو كله المقدار
الذي يلابسه الزينة منه كما فسرت مواقع الزينة الخفية وكذلك مواقع الزينة
الظاهرة الوجه موقع الكحل في عينيه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه
والغمرة في خديه والكف والقدم موقعا الخاتم والفتخة والخضاب بالحنا
وانما تسومح في هذه المواضع لان سترها فيه حرج فان المراة لا تجد بدا من مزاولة
الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحا

والفرج م
في النور
ابن م
كمه

والنكاح ويضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها وخصوصًا الفقيرات
منهن وهذا معنى قوله الا ما ظهر منها يعنى ما جرت العادة على ظهوره و
الاصل فيه الظهور لا شك فى بعد كون الوجه موقع الكحل والوسمة وكونها
فى شارب بمعان المناسب تانيث الضمير فى الكحل كحذف المراة وايض لا شك
ان مع الضرورة والحاجة يجوز ابداء موقع الزينة الظاهرة والباطنة كالعلاج
للطبيب والشهادة والمحاكمة ايض ان نظر الى العادة والا خصوصًا الفقيرات
فالعادة ظهور الرقبة بل الصدر والعضدين والساقين وغير ذلك وبالجملة
الحكم محل الاشكال وقد اوضحته فى محله من الفروع فى شرح الارشاد فتامل
وليضربن بخمرهن على جيوبهن اى يضعن خمارهن على صدورهن ليسترنه ستره ص
وما فوقه من الرقبة ففيها دلالة على عدم وجوب الوجه فافهم وكانت جيوبهن
واسعة يبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يسدلن الخمر من ورائهن منها ص
فيبقى مكشوفة فامرن ان يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها ويجوز ان يراد بالجيوب
الصدور تسمية بما يليها ويلابسها ومنه ناصح الجيب وقولك ضربت بخمارها قوله ص
على جيبها كقولك ضربت بيدى على الحائط اذا وضعتها عليه ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او اباءهن او اباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن
او بنى اخوانهن او بنى اخواتهن والمراد بالاباء الاب وان علا وبالابناء الابن
وان سفل والاخ اعم من ان يكون من الطرفين او احدهما وبنى الاخوة والاخوات
وان سفلوا فهولاء مستثنون والظاهر النسب والرضاع للصدق فيحرم نكاح بعضهم
على بعض فهولاء محارم والمراد بالزينة المحرم ابداؤها هو موضع الزينة لا نفسها اذ
نفسها يجوز النظر اليها لكل احد وليس بحرام فلا يصح الحكم المستثنى منه الا ان يكون
هناك ريبة او شهوة او فتنة فالظاهر جواز نظرهم الى ساير البدن الا العورة لغير
البعولة للاصل ولما تقدم ولظاهر هذه الاية حيث ان الظاهر ان المراد موقع
الزينة الخفية ويحتمل اختصاص محلها فقط فلا يتعدى الى غيرها خصوصًا المواضع
الخفية فى اكثر الحالات والقريبة من العورة فتامل وتامل فى ان المراد جميع
العضو كما تقدم فى الزينة الظاهرة يدل على ان المراد الا ما ظهر هو عين الموضع فهذا
كما مر اشارة فتامل والزينة الخفية مثل السوار للزند والخلخال للساق والدملج للعضد

والقلادة

والقلادة للعنق والوشاح للراس والقرط للاذن وذكر الزينة دون مواقعها
للمبالغة كما فى ولا تقربوا الزنا لان هذه الزينة واقعة فى مواضع يحرم النظر
اليها لغير المذكورين قال فى ف انما سومح فى الزينة الخفية اولئك المذكورون
لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة
موقع الفتنة من جهاتهم ولما فى الطباع من النفرة عن مماسة القرائب و
تحتاج المراة الى صحبتهم فى الاسفار للنزول والركوب وغير ذلك او نسائهن
او ما ملكت ايمانهن فى ف قيل هن المومنات لانه ليس للمومنة ان تتجرد
بين يدى مشركة او كتابية عن ابن عباس فيكون ذكر استثناء الكشف للمسلمات
نعت م وعدمه للكافرات فاذا كانت النساء كلها داخلة فى حكم الستر واستثنى
منها المومنات بقيت الكافرات وهو ظاهر ثم قال والظاهر انه عنى بنسائهن
وما ملكت ايمانهن من فى صحبتهن وخدمتهن من الحرائر والاماء والنساء
كلهن سواء فى حل نظر بعضهن الى بعض وقيل او ما ملكت ايمانهن هم الذكور
والاناث جميعًا وعن عائشة انها اباحت النظر اليها لعبدها ثم قال المراد بها
الاماء وهذا هو الصحيح لان عبد المراة بمنزلة الاجنبى منها خصيًا كان او فحلا
هذا هو المشهور والصحيح عندنا ايض ولكن فى بعض الاخبار ما يدل على خلاف
ذلك فينبغى الرجوع والتامل فيها او التابعين غير اولى الاربة من الرجال او
الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما
يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايه المومنون لعلكم تفلحون فى
الكشاف الاربة الحاجة قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة
لهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون شيئًا من امرهن او شيوخ صلحاء اذا كانوا
معهن غضوا ابصارهم او بهم عنانة وقرئ غير بالنصب على الاستثناء او
الحال والجر على الوصفية وضع الواحد موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين
ما بعده انه يراد به الجمع ونحوه يخرجكم طفلا لم يظهروا اما من ظهر على الشىء
اذا اطلع عليه اى لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها واما
من ظهر على فلان اذا قوى عليه وظهر على القرآن اخذه واطاقه اى لم يبلغوا
نوا اوان القدرة على الوطى ولا يخفى ان الشيوخ الصلحاء الذى يغضون اذا كا
ابصارهم

معهن لا يحتاجون الى الاستثناء بل لا يصح فان الظ من الاستثناء بل لا يصح فان
الظ من الاستثناء جواز الكشف لهم وجواز نظرهم فافهم وان وجود العنة
لا يوجب جواز النظر الى مواضع الزينة الباطنة ولان في استثناء غيرها تاملا فالظاهر
الجر او الحال وانه ينبغي ان يقول يراد منه الجمع وبينه ما بعده اى الذين والطفل
عطف على بعولتهن ويحتمل ان يكون عطفا على الرجال والذين يكون صفتها
فالظ منها تحريم نظر الخنثى الى الزينة الباطنة ويحرم كشف ذلك عليهن وقد علم
الخلاف والقول في الظاهرة والباطنة ولا يبعد حملها على العرف ولا يبعد حمل
الظ على ما في ف فلا يحرم النظر الى الوجه وغيره الا مع اللذة او الفتنة والريبة
فيحتمل ان يراد النظر الاول لا التكرار كما قال به بعض الاصحاب ويحتمل التكرار ايضا للعموم
لولا خلاف الاجماع للصدق عرفا فتامل ووجوب ضرب الخمر على الجيوب و
حاصله تحريم كشف الصدر وغيره للاجانب ووجوب سترها عنهم وتحريم
كشف الباطنة والنظر اليها او قد استثنى من تقدم وقدم معناه وان المراد بنسائهن
المؤمنات فلا يجوز الكشف عند نساء الكفار وقيل اذا علم خبرهن للرجال و
فيه تامل ويمكن ان يقال التقييد ليس بحجة الا ان الاستثناء بعد مطلق الحكم يقتضى
مقابله نساء الكفار تحت تحريم فتامل وان المراد بما ملكت هي الاماء والظاهر
العموم وهو المروى عن ابى عبد الله ع فالظ جواز رؤية الزينة الباطنة ايضا لعبدهن
وان المراد بالتابعين الذين لا يعرفون ولا يطمعون في النساء وهم البله وبالطفل
الذى لا حظ له من عورة النساء فيفهم التحريم على غيره من غير البلغ ايضا بمعنى
تحريم الكشف عليهن عندهم ووجوب منعهم على الاولياء وفي ىٮ المراد بالطفل
الجماعة من الاطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء ويريد الصبيان الذين النساء
لم يظهروا يعرفوا عورات لعدم شهوتهم وقيل لم يطيقوا مجامعة النساء فاذا
بلغوا مبلغ الشهوة كان حكمهم حكم الرجال والظ ان قبل البلوغ يجب والى اشار
بقوله فاذا الخ ولا يضربن قيل كانت المراة تضرب برجلها ليسمع صوت الخلخال
منها فنهاهن الله عن ذلك وقيل معناه ولا تضرب المراة برجلها اذا مشت
لتبين خلخالها او يسمع صوته عن ابن عباس فيكون ذلك بقصد ان يتوجه
اليهن ويريهم موضع زينتهن الباطنة حراما حيث يؤل الى الحرام ويحتمل التحريم

١٤٦
ظ
مطلقا عمدا وان لم يؤل الى ذلك كما هو الاية وفي ف كانت المراة تضرب بالارض
برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال وقيل انها كانت تضرب بالحجر
برجليها الاخرى ليعلم انها ذات خلخالين واذا نهين عن اظهار صوت الحلى
بعد ما نهين عن اظهار الحلى علم بذلك ان النهى عن اظهار مواضع الحلى ابلغ
وابلغ ابو امر الله ونواهيه في كل باب لا يكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها
وان ضبط نفسه واجتهد ولا يخلو من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين
جميعا بالتوبة والاستغفار وبتاميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا وعن ابن عباس س
توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قلت
قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلت
اراد بها ما يقوله العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كلما تذكره ان
يجدد عنده التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه وعزمه الى ان يلقى ربه وجوب البدا مت
والتوبة كلما ذكر لا دليل عليه وهو مشكل نعم لو خطر بباله وتردد دخل طره يجب
عليه ذلك فتامل وقال فان قلت لم يذكر الله تعم الاعمام والاخوال قلت سئل
الشعبى عن ذلك فقال لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان
سائر القرابات يشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناؤهما فاذا
راها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيدانى تصوره لها بالوصف نظره
اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر ولا يخفى
انه يجوز للعم والخال النظر فعدم ذكرهما في الاية لا ينفع مع ان عدم ذكره لهذا بعيد
جدا اذ يفهم عدم جواز النظر لهما وتحريم الكشف عندهما الا ان لا تقولا ولا يصفا لما نعم لو فهم انه عدم ذكرها
لكان جيدا ولكن لا يفهم وهذا من العام المخصوص بغيره ويمكن ان يكون ذلك مع جواز الكشف ع
نكتة الترك فتامل والامر في ذلك وامثاله بعد العلم بالمسالة هين [illegible] يا ايها
الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم من عبيدكم واماؤكم ان يستاذنوا في النور
عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع خلواتكم عن ابن عباس وقيل اراد العبيد
خاصة وهو المروى عن ابى جعفر ع وابى عبد الله عليهما السلم والذين لم يبلغوا
الحلم منكم اى الاطفال الذين لم يبلغوا من الاحرار ثلث مرات ثم فسرها فقال
من قبل صلوة الفجر لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب

ولبس ثياب اليقظة وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ولانها وقت وضع
الثياب للقائلة ومن بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرد من ثياب اليقظة
والالتحاف بثياب النوم ثلث عورات لكم في ن هو خبر مبتدأ محذوف
على تقدير رفعه والتقدير هذه ثلث عورات وبدل من ثلث مرات على تقدير
نصبه بتقدير اوقات ثلث عورات او حذف المضاف اليه واعرب المضاف
اليه باعرابه وفي ف سمى كل واحد من هذه الاحوال عورة لان الناس يختل تسترهم
وتحفظهم فيها والعورة الخلل ومنها الاعور المختل العين وفي ن لان الانسان
يضع هذه الاوقات ثيابه فتبدو عورته وعن السدى ان اناسا من الصحابة
كانوا يواقعون في هذه الاوقات فامرهم الله سبحانه بان يأمروا الغلمان
والمملوكين لان يستأذنوا في هذه الساعات والظاهر ان الذين ملكت ايمانكم من العبيد
والاماء والاجانب والمحارم لان الذين عام ولا مخصص له وان المراد بالذين
لم يبلغوا الحلم ايضا اعم من الذكور والاناث والمحارم والاجانب ولكن يحتمل
ان يكون بشرط التميز الذي اشار اليه في الاية المتقدمة او الطفل الذين لم يظهروا
على عورات النساء في ن اراد به الصبي الذي يميز بين العورة وغيرها وان حكم
غير الاوقات الثلثة حكمها اذا كانت مشتملة على ما يشتمل تلك فان المقصد
هو التستر وان المراد من بعد صلوة العشاء وقت النوم تمام الليل وبالجملة
الظاهر ان المقصد النهي عن الدخول وقت مظنة كون المدخول عليه على حالة
يستقبح الدخول عليه وان الاستيذان يحصل بكل ما يرفع ذلك و
ان ظاهر الامر الوجوب والظاهر انه لا نزاع فيه بالنسبة الى البالغ فاما بالنسبة الى
الاطفال فيحتمل ان يكون ذلك متوجها الى الاولياء ولكن هو خلاف الظاهر
فيحتمل ان يكون دالا على حقيقته قال في ن قال الجبائي الاستيذان واجب على كل
بالغ في كل حال وعلى الاطفال في هذه الاوقات الثلثة بظاهر الاية ويكون هذا
الوجوب مستثنى من عدم تكليف غير البالغ للتاديب وتعليم الاحرار او يكون
للندب بان يكون للرجحان المطلق او يكون للارشاد وتعليم المعاشرة وعلى
كل تقدير لا شك ان فيها دلالة على كون الطفل الغير البالغ مامورا بامر الله
ومخاطبا بخطابه لان الامر انما هو للاولياء وهم مامورون باوامرهم هم

لا بامر الله فان الامر بالامر لهم ليس امرا منه لهم كما حقق في الاصول وفيها
دلالة ما على ان ذلك امر منه لهم وتحقيقه في الاصول وايضا فيها مع ما بعد ها
دلالة على البلوغ بالاحتلام وخروج المني مطلقا الا قبله الا ان يثبت بدليل من
اجماع ونحوه مثل اكمال خمسة عشر سنة الا ان يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان
يمكن فيه الاحتلام ولكن العلم بذلك مشكل ~~وهو يعلم بذلك مشكل~~ وهو يعلم في
الذكر ببلوغ اكمال خمسة عشرة سنة باتفاق اصحابنا وبدونه مثل الشروع
فيها عند بعض وفي اربعة عشر وثلثة عشر رواية ولكن العمل بها مشكل من
دون ظهور القائل وان كان سندها صحيحا لانه خلاف ظاهر القران والاصل
ولكن الاحتياط يقتضي العمل بها وتمام ذلك مذكور في محله وفي الانثى يتحقق
البلوغ بخروج المني والحيض واكمال تسع وانبات الشعر فيهما والدليل عليه غير
واضح وكانه لا خلاف في ذلك عندهم والله اعلم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن
طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم
اي لا اثم ولا حرج من الله عليكم ايها المؤمنون ولا ترك الاستيذان وفي عدم عليهم في
منعكم اياهم من الدخول وان رأوكم مكشوفين في غير هذه الاوقات اتفاقا
من غير قصد وعلم منكم ومنهم في ف ثم عذرهم في ترك الاستيذان وراء هذه المرات
وبين وجه العذر في قوله طوافون عليكم يعني ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة و
المداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر
بالاستيذان في كل وقت لادى الى الحرج ولا يخفى ان فيها نقصا وزيادة من
جهة بيان الجناح المنفي عنهم وبيان كونهم طوافون عليهم للاستخدام وان كان
فيه بيان لبعضكم على بعض وهو الظاهر لان الظاهر ان الطواف للعبيد والاطفال
لمولاهم ولهذا قال في ن ثم بين المعنى وقال طوافون عليكم اي هم خدمكم فلا
يجدون بدا من دخولهم عليكم في غير هذه الاوقات ويتعذر عليهم الاستيذان
في كل وقت قال سبحانه ويطوف عليهم ولدان مخلدون ثم قال في ف اذا
رفعت عورات تلك لكم كان ليس عليكم في محل الرفع على الوصف والمعنى
هن ثلث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما
مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة وبعضكم مرفوع بالابتداء وخبره

على بعض على معنى طائف على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه ويجوز ان
يرتفع بيطوف مضمرا لتلك الدلالة الرابعة واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا
كما استاذن الذين من قبلهم في منكم اي من الاحرار فليستاذنوا في جميع
الاوقات كما استاذن الذين من قبلهم من الاحرار الكبار الذين امروا بالاستيذان
على كل حال في الدخول عليكم فالبالغ يستاذن في كل الاوقات والطفل والمملوك
يستاذنان في العورات الثلث كذلك يبين الله لكم اياته اي كما بين لكم ما تعبدون
به في هذه يبين لكم الايات الدالة على الاحكام والله عليم بما يصلحكم حكيم فيما يفعل
فهذه الاطفال الاحرار الذين بلغوا باحد العلامات يجب عليهم ان يستاذنوا بالدخول
على البيوت والناس مطلقا ابا وابنا استيذانا كاستيذان الذين بلغوا من
قبلهم وهم الرجال البلغ العقلاء او الذين ذكروا من قبلهم في قوله يا ايها الذين
امنوا لا تدخلوا بيوتا الاية والمعنى ان الاطفال ماذون لهم في الدخول بغير اذن الا
في العورات الثلث فاذا اعتاد الاطفال ذلك ثم خرجوا من حد الطفولية بان
يحتلموا او يبلغوا السن الذي يحكم فيها عليهم بالبلوغ وجب ان يفطموا عن تلك
العادة ويحملوا على ان يستاذنوا في جميع الاوقات كما يحمل الرجال الكبار الذين
لم يعتادوا الدخول عليكم الا باذن وهذا مما يغفل عنه الناس وهو عندهم كالشريعة
المنسوخة وعن ابن عباس اية لا يؤمن بها اكثر الناس اية الاذن واني لامر جاريتي
ان يستاذن علي وسال عطاء استاذن على اختي قال نعم وان كانت في حجرك تمونها
وتلا هذه الاية وعنه ثلث ايات جحدهن الناس الاذن كله وقوله ان اكرمكم
عند الله اتقاكم فقال ناس اعظمكم بيتا وقوله واذا حضر القسمة وعن ابن مسعود
رضي الله عنه عليكم ان تستاذنوا على ابائكم وامهاتكم واخواتكم هذا كله من ق
ولا يخفى ما في هذه من المبالغة في الاستيذان حتى ان نظام الاية وجوب ذلك
على الاطفال والمماليك في ثلث عورات وعلى غيرهم دائما الا الاقارب والاباعد و
المحرم وغيره فلا يترك بوجه فتامل ولكن يفهم عدم الاستيذان للمماليك البلغ
فيشعر بعدم وجوب الستر عنهم كما مر اليه الاشارة فافهم الخامسة والقواعد من
النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح في القاعد التي قعدت
عن الحيض والولد لكبرها لا يرجون نكاحا لا يطمعن فيه والمراد بالثياب الثياب

تتعبدون

ثيابهن
كالملحفة والجلباب الذي فوق الخمار غير متبرجات بزينة غير مظهرات زينة
يريد زينة خفية التي ارادها في قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او
غير قاصدات بالوضع التبرج ولكن التخفف اذا احتجن اليه والاستعفاف
من الوضع خير لهن لما ذكر الجائز عقبه بالمستحب بعثا منه على اختيار افضل
الاعمال واحسنها كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وان تصدقوا خير لكم وفيه
تامل اذ قد تقدم جواز اظهار الزينة الظاهرة فليس على غير القاعد من النساء
ايضا جناح في وضع الثياب الظاهرة والظاهر من سوق هذه الاية ان القاعد من
النساء مستثنيات من الحكم السابق الذي هو وجوب الستر وتحريم كشف
الزينة الباطنة ومواضعها المقدمة فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة
المحرم على غيرها ولكن بشرط ان لا تبرج بزينة اي لا يقصد اظهارها قال في ن
التبرج اظهار المراة عن محاسنها ما يجب عليها ستره انتهى فاذا تبرجت بها
يحرم على غيرها الا بقصد التكشف والاظهار وهي التي بلغت سنا ايست عن
الجماع وايس الناس ايضا عنها بمعنى ان لا يكون مطمعا ولا يكون لها طمع عادة
وعرفا ولكن العلم بذلك مشكل فان الرجال والنساء يتفاوتون في ذلك تفاوتا
كثيرا جدا فان بعض الناس يفعلون بايديهم بل بالارض والخشب واية تقيدة
كانت فليس القاعد اقل من ذلك وعلى كل حال الاشك ان الستر والعفاف
لها خير لاحتمال ذلك وهو ظاهر غير مخفي وفي ق هن المسنات من النساء اللاتي
قعدن عن التزويج لانه لا يرغب في تزويجهن وقيل هن اللاتي ارتفع حيضهن
ولا يطمع نكاحهن فليس جناح ان يضعن ثيابهن يعني الجلباب فوق الخمار
عن ابن مسعود وسعيد بن جبير وقيل يعني الخمار والرداء عن جابر بن يزيد
وقيل ما فوق الخمار من المقانع وغيرها ابيح لهن القعود بين يدي الاجانب
في ثياب ابدانهن مكشوفة الوجه واليد فالمراد بالثياب غير متبرجات بزينة
اي غير قاصدات بوضع ثيابهن اظهار زينتهن بل يقصدن به التخفيف عن
انفسهن فاظهار الزينة في القواعد وغيرهن محظور واما الشابات فلهن
يمنعن من وضع الجلباب او الخمار ويؤمرون بلبس اكثف الجلابيب لئلا
تصفهن ثيابهن وقد روى عن النبي صلى انه قال للزوج ما تحت الدرع وللابن

عليها ايضا ذلك كما يحرم صح

عليهن صح

ما ذكرناه لا كل الثياب صح

ولالاخ ما فوق الدرع ولغير ذي محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب وازار
ولا يخفى ان فيه ما هو غيظ الوجه فتامل الله اعلم نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم
انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المومنين
انى في محل النصب لانها ظرف مكان بمعنى حيث او اين وظرف زمان اذا كان اذا كان م
بمعنى متى والعامل فيه فاتوا او شئتم جملة فعلية في موضع الجر باضافة انى اليها
واذا كان بمعنى كيف في محل النصب على المصدر ولا محل لشئتم وتقديره فاتوا
حرثكم اي نوع شئتم قيل نزلت ردا على اليهود اذ قالوا ان الرجل اذا اتى المراة من
خلفها في قبلها خرج الولد احول فكذبهم الله تعالى عن ابن عباس وجابر وقيل انكرت
اليهود اتيان المراة قائمة وباركة فرد عليهم وفي معنى نساؤكم حرث لكم انهن
مزرع لكم ومحرث لكم عن ابن عباس والسدي او انهن موضع حرثكم وذوات
حرث لكم فيهن تحرثون الولد فحذف المضاف او يكون بحذف كاف التشبيه اي
كحرث لكم فاتوا حرثكم اي ادخلوا في اي موضع تريدون من موضع حرثكم انى
شئتم اي من اين شئتم كما يدل عليه اللغة عن قتادة والربيع وقيل كيف شئتم عن
مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحاك وهذا خطا عند اهل اللغة اذ انى ما جاء الا
بمعنى من اين كذا في ن ثم قال استدل مالك بهذه الاية على اباحة وطي الدبر و
ذلك غير بعيد واما الاستدلال بها على عدم الجواز كما هو المشهور فذلك بعيد
اذ على تقدير تسليم ان المعنى فاتوا حرثكم كيف شئتم بناء على سبب النزول الذي
مضى ومناسبة الحرث للاتيان في محل الحرث وهو القبل لحصول الولد منه و
تشبيههن بالمزرع لقرار النطفة في ارحامهن كالبذر في المزرع لا يدل على ذلك
اذ ليس فيه المنع عن غير محل الزرع والزراعة وانه يجوز الاتيان في المزرع في جميع
اجزائه واي مكان منه اراد ولهذا يجوز الاتيان في السبيل في غير الدبر القبل
والاستمتاع منها ولا شك انه لو صرح الاتيان بالقبل لما دل على منع غيره الا
بمفهوم بعيد ليس بحجة وهو ظاهر بغير نزاع وقدموا لانفسكم الاعمال الصالحة التي
امرتم بها ورغبتم فيها ليكون ذخرا لكم عند الله وزادا اليوم فاقتكم وقيل هو
طلب الولد لما روي في ن اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث ولد صالح
وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته وقيل هو بعد بيان الامر الراجع فرطوهو

الولد

الولد الذي يقدمه الانسان قبل بلوغه لما ورد في الحديث من قدم ثلثة
من الولد لم يبلغوا الحنث لم يمسه النار الا بحلة القسم قيل يا رسول الله ص
واثنان فقال واثنان وهو بعيد لانه ليس باختياري فيحتاج الى التاويل وقيل
لد التسمية عند الجماع وقيل الدعاء وهما مرويان وقيل التزويج ليحصل منهما الو
الصالح ولهذا استحب اختيار كريمة الاصل والعفيفة الولود واتقوا الله الله
معاصيه واعلموا انكم ملاقوه اي ملاقوا جزاءه يعني ثوابه ان اطعتموه وعقابه
ان عصيتموه وانما اضاف اليه تعالى على ضرب من المجاز اي تزو دوا ما
لا يفتضحون به عنده وهو التقوى فان خير الزاد التقوى وبشر يا محمد المؤمنين
الكاملين في الايمان او العاملين المستوجبين للمدح والتعظيم بفعل الطاعات
والحسنات وترك المعاصي والقبائح وكان نساؤكم حرث لكم بيان لقوله
من حيث امركم الله اي المامور بالاتيان موضع حرثكم فاتوه من اين اردتم
في البقرة كما في الحرث الا انكم تجتنبون في زمان الحيض مكانه والله اعلم والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين نفي في انشاء عبر عنه بالخبر كقوله يتربصن
بانفسهن للمبالغة معناه ليرضع الامهات اولادهن على طريق الاستحباب
والندب اذ لا يجب عليهن ارضاع اولادهن عندهم الا في الصور المخصوصة
فيلزم خلاف الظاهر مع التعبير بالخبر للمبالغة وايضا الظاهر ان الارضاع في الحولين واجب
على م فلا يفهم من الاية حملها على الندب مع ان الاكثر يستدلون بها على حده او الوجوب
فيلزم تخصيصها بالصور الخاصة مثل ان لا يعيش الا بلبن امه بان لا يشرب الا
لبنها او لا يوجد غيرها او الوالد يكون عاجزا عن تحصيل غيرها العدم قدرته على
الاجرة فيكون الولد ممن تجب نفقته على الام ان كانت قادرة ويحتمل ايضا ان
على الاب م يكون المعنى ان الارضاع في هذه المدة للام بمعنى انه حقها يجب تمكينها منه ولا
يجوز له الاخذ منها وارضاع غيرها فيكون ح اخبارا عن حق الام الواجب على
الاب فلا يحتاج الى ارتكاب الخروج عن الظاهر ولكن يشترط الاصحاب عدم رضا
غيرها باقل مما ترضى وعدم وجود متبرعة اذا لم تتبرع هي بالارضاع وهو بالحقيقة
لذات شرط وقيد لقوله وعلى المولود له رزقهن على بعض الوجوه والظاهر حمل الوالدات
على عمومها كما هو الظاهر لا تخصيصها بالمطلقات لان الكلام فيهن لعموم اللفظ

وايض الظ بتقييد الحولين بالكاملين لرفع احتمال المسامحة المشهورة فى مثل يقال
اقمت عند فلان سنة وفى البلد الفلانى سنة مع عدم استكمالها لمن اراد ان
يتم الرضاعة اى هذا الحكم وهو الارضاع فى الحولين لمن اراد اتمام الرضاعة من
الاباء او انه متعلقة بيرضعن فان الوالد هو الذى يرضع الولد وينسب اليه الام
فى الاغلب والاكثر واكد هذا المضمون بقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف حسب ما يكون معروفا فى العرف والشرع مثل لمثلها فيكلف بما يحصل
له بسهولة ويليق بامثالهما ولعله نبه عليه بقوله لا يكلف نفس الا وسعها اى
لا يكلف الله تعم نفسا ما امرا شاقا بحيث حرجا وضيقا فانه لا يناسب الشريعة
السهلة بل العقل ايض لانه يكلف بما لا يطاق اصلا كما قيل انه يحتاج ذلك الى
النقل فان العقل يحكم به بديهية فبظاهرها دلت على ان الارضاع حق لهن
كلهن فلا يتعين او على استحبابا ووجوبا فى الجملة على ما مر وان ذلك عام لكل ام
فان صحت ولحقه لدليل والا بقيت على كل ولد سواء ولد لستة اشهر او اكثر
ان اراد الولى اتمام الرضاعة وبعضهم خصصه بالاول ويفهم كونه مقبولا للاصحاب
من ان لقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا والظاهر خلافه وعلى ان ليس اكثر من ذلك
وقت الرضاع فلو علق امر بالرضاع لا يتعدى عن الحولين فافهم فدلت بالقيد
على جواز النقص مطلقا ان لم يرد اتمام الرضاعة ولكن قال الاصحاب لا يجوز النقص
الا شهرا او شهران وفى بعض العبارات ثلثة ايض ولعل التحديد بالاجماع او
الروايات فقول صاحب مجمع البيان واما حد القلة فمنوط بحال الصبى فباى شئ يعيش
يجوز الاقتصار عليه والكثرة محدود بالحولين محل التامل نعم ظ الاية تحديد بجانب
الكثرة كما قلناه لكن الاصحاب جوزوا الزيادة عليه ايض بمقدار ما جوزوا
النقيصة فكانه لما مر او للضرورة فلا ينافى الاية لان جميع الاحكام مخصوصة
ظاهرا بحال الاختيار عقلا ونقلا وبقوله تعالى وان اراد فصالا الا ما سيجى ودلت
ايض على وجوب النفقة والكسوة على والد الولد فايجاب اجرة زيادة على نفقة
الزوجية بها بعيد ويمكن حملها عليه خصت بالرضاع فيكون محمولا على اجرة
المثل وكونها فى وقت نزولها ذلك غير بعيد وفى غير ذلك يكون اجرة المثل يساوى
ذلك او زاد او نقص وهذا يكون مخصوصا بما اذا كان الولد ممن يجب نفقته

يكون ص

العموم ودلت ايض على ان الحولين حق ص

بذلك ص

قوبلت ص

على الوالد

على الوالد بان يكون فقيرا وابوه غنيا اذ الظ ان ليس شئ واجب على الوالد الا
النفقة وهى مخصوصة بما قلناه على ما صرحوا به والا يكون من مال الولد وان
لم يكن له مال فالام والافمن بيت المال ولا تضار كما مر تفصيل وبيان لا تكلف
اى لا يكلف كل منهما ما ليس فى وسعه وقراء ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار
بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف كذا قيل والظ ان معناه يغاير معنى لا تكلف ولو
ببعض الاحتمالات وقراء اكثر القراء بفتح الراء وعلى التقديرين يحتمل البناء للفاعل
فاصله لا تضارر بكسر الاول والمفعول فاصله تضارر بفتحه والمعنى المقصود على
التقادير النهى اى لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان يعنفه به
وتطلب منه ما ليس بمعروف وعدل من الرزق وان تشغل قلبه فى شان الولد
وان تقول بعد ما الفها الولد اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك مثل ان تترك
ارضاع الولد فيحصل للولد مرض او موت فى يد الاجنبية او لم تفعل ما يجب
عليها بعد الاجارة بحيث يحصل الضرر للولد بسببه ولا يضار المولود له ايض امرأته
بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ويأخذ منها و
هى تريد الارضاع فيتضرر بمفارقة الولد ونحوه ولا يكرهها عليه اذا لم ترده فيتضرر
بالاكراه وقال فى ن وروى عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلم لا تضار
والدة بان تترك جماعها خوف الحمل لاجل ولدها المرتضع ولا مولود له بولده اى
لا تمتنع نفسها من الاب خوف الحمل فيضر ذلك بالاب لعل المراد فى الاولى وبعد
مضى اربعة اشهر فانه لا يجوز له الترك واما قبله فيجوز فلا يكون منهيا الا ان يحمل
على الكراهة وقيل مطلق الجماع حال الرضاع يضر المرتضع يحمل الامام لا رأيت ذلك
فى تانوت الشيخ فى الطب فلا يتفاوت الحال بالبناء للفاعل والمفعول فانه يكون
نهيا عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق به الضرر من جهة الزوجة
بسبب الولد ويجوز ان يكون يضار بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته اى لا
تضر والدة بولدها فلا تسيئ غذاءه وتعهده فلا تفرط فيما ينبغى له ولا تدفعه
الى الاب بعد الفها ولا يضر الوالد به بان ينزعه من يدها مع الالف والضرر
او يقصر فى حقها فيقصر هى فى حق الولد واسناد الولد اليها تارة بقوله ولدها
واليه اخرى بقوله وولده اشارة الى استعطاف وعدم التقصير فى حقه والتعال

والكسوة ص

الشفقة وعلى الوارث مثل ذلك قيل انه عطف على المولود له الخ وما بينهما
اعتراض لبيان تفسير المعروف فكان المعنى وعلى وارث المورث له مثل ما
وجب عليه اى يجب عليه مثل ما وجب على المورث فعلى الوارث خبر مقدم متعلق
بمقدر ومثل ذلك مبتدأ يعنى ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه
فى ان يرزقها ويكسوها بالمعروف وعدم الضرر ووجوب نفقة الولد على غير وبهذا استشكل العدم م
الابوين فلا يجب اجرة الرضاع على غيرهما وهو مذهب الاصحاب والشافعى
فقيل المراد من الوارث هو الولد المرتضع فيجب الاجرة فى ماله بان يعطيه
الولى او الوصى او الحاكم او من ينوبه فيسترضع وهو بعيد عن ظاهر الاية و
يحتمل بعيدا ايض ان يكون المراد ام المرتضع اى المرضعة تجب على نفسها نفقتها
وكسوتها ويحتمل ما رادة الجد والجدة ايض على المذهب او كانت الام المرضعة
محتاجة لا تعيش بدون اجرة رضاعها ويحتمل ايض كونها واجبة على الورثة فى مال
الميت بان كان الاب اوقع الاجارة ومات من غير تسليم تمام الاجرة فيكون
الاية دليلا على عدم بطلان الاجارة بموت الموجر وقيل المراد وارث الصبى
وهو خلاف الظ اذ الظ ان المراد من الوارث وارث الميت المشار اليه وايضا يقال م
ان الوارث انما حقيقة اذا ورث واطلاقه على من يكون وارثا على تقدير موت
الصبى وتخلفه مما لا بعيد وايض ليس منطبق على المذهب المتقدم الا بالتاويل
المذكور فى الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظ اذ يصح حمله على وارث الولد فان
ارادا الوالد والوالدة فصالا اى قطع الولد من الرضاع قبل الحولين او بعده على
الاحتمال كما قال فى ف فان الفصال اعم فالحمل عليه دون ما قبله كما فى باقى التفاسير
اولى صادرا عن تراض منهما وتشاور مشتملا على مصلحة الصبى وعدم ضرر به
فلا جناح ولا اثم عليهما فيما فعلا وحذف للظهور واشتراط رضاء الاب مما لا
كلام فيه لانه ولى اتفاقا واما الام فلانها احق بالتربية وهى اعرف بحال الصبى
مع كثرة حقها عليه وزيادة شفقتها الدفنا سب اعتبار رضاها اذا لم قصد بها يكن م
الا الاصلاح ولا يبعد ح الرضا والمشورة من العارفين بحال الصبى وكيف الام
العارفة فكان فى اطلاق التشاور من غير الاضافة اليهما اشارة الى ما قلناه
فافهم التشاور والمشاورة والمشورة استخراج الراى من شرب العسل اذا خرجته التشاور

فدلت الاية على جواز النقص والزيادة على الحولين لكن مع التراضى والمصلحة وهو
ظ وقاله الاصحاب ايض لكن ما ذكروا التراضى وحدد وا بشهر او بشهرين او ثلثة
كانه للاجماع او الرواية كما مر وان اردتم خطاب للازواج ان تسترضعوا المراضع
اولادكم اى لاولادكم فان الاسترضاع يتعدى الى مفعولين بحذف احدهما
للاستغناء عنه وكذا حكم كل مفعولين اذا لم يكن احدهما هو الاخر فلا جناح ولا اثم
عليكم فى ذلك الاسترضاع اذا سلمتم الى تلك المراضع ما اتيتم ما اردتم اعطاءه اياها هن
وشرطتم لهن بالمعروف متعلق بسلمتم اى بالوجه المتعارف الحسن شرعا وعقلا
فكانه اذا شرط والجزاء محذوف والتقييد للحث والترغيب على اعطاء الاجرة و
غاية الاهتمام باعطاء حقوق الناس او الاهتمام باعطاء بتربية الصبى فانه مع
الاخذ تصير راضية بالرضاع لحصول النفع فتعمل وتعمل غاية الجهد كما فى الهم لا
لعدم الجواز والصحة بدونه على ما قالوه كانه للاجماع ويحتمل حذف جزاء من غير
جنس ما تقدم مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب او برئت ذمتكم ونحوه فلا
يحتاج الى هذا التكلف واتقوا الله مبالغة فى المحافظة على ما شرع من امر الاطفال
والمراضع بل مطلق الواجبات والمحرمات واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث
وتهديد وتخويف ووعد فقد ظهر من هذه الاية تاكيدات فى امر الاطفال و
المراضع بل فى مطلق الاحكام الثا ولا جناح عليكم فيما عرضتم به
من خطبة النكاح النساء او اكننتم فى انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن
لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى
يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله
غفور حليم التعريض هو التلويح والابهام على المقصود بما لم يوضع له حقيقة
ولا مجازا كقول السائل للغنى جئتك لاسلم عليكم يريد به الاشارة الى طلب شئ
والكناية هى الدلالة على الشئ بغير لفظه الموضوع له بل بلوازمه كطويل القامة النجاة لطويل م
وكثير الرماد للمضياف والخطبة بالكسر طلب المراة للتزويج فمضمونها نفى
الحرج والاثم عن التعريض بطلب المراة فى العدة بالتزويج بعدها مثل ان
يقول لها انت جميلة ونافعة وصالحة للتزويج ونحوها من اوصافها او يذكر
بعض اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وانا من قريش ونحو فالظ باحد

الخطبة تعريضا لكل من في العدة بمدة الوفاة والطلاق وتخصيص القاضي بالمتوفى
عنها زوجها نحيها مع كونه قائلا بالجواز في عدة الطلاق ايضا غير سديد لظهور
العموم مع انطباقه على المذهب وعدم المخصص وكون الكلام قبله في المتوفى
لا يستلزم ذلك مع ان الترتيب النزولي غير معلوم نعم ينبغي تخصيصها بغير ذات العدة تخصيصها
الرجعية فانه لا يجوز التعريض لها لغير الزوج فانها كالمزوجة للاجماع وكذا لا اثم
فيما اكننتم اي اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه لا تصريحا ولا تعريضا او تقولوا سرا بالسنتكم
من غير جهر فاكننتم عطف على عرضتم وهي صلة ما في عرضتم ومن خطبة
النساء بيان له علم الله انكم ما تصبرون على الكتمان بل ستذكرونهن لكثرة
رغبتكم في النساء فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا جماعا فعبر عنه بالسر
لانه مما يسر فالمراد المواعدة بما يستهجن مثل عندي جماع يرضيك او اجامعك يستهجن
كل ليلة ونحو الا ان تقولوا قولا معروفا كان المستثنى منه محذوفا اي لا تواعدوهن
مواعدة قط الا مواعدة معروفا او الا مواعدة بقول معروف فسرا غير
داخل في المستثنى منه اذ المراد به مطلق المواعدة منكرة كانت او معروفة و
قال القاضي قيل انه استثناء منقطع عن سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن
الا التعريض وهو غير موعود يعني ان المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضا
وليس ذلك موعودا بل مقول في الحال ويلزم كونه موعودا وهو فيه ايض
فيه انه يحتمل ان يراد بالقول غير الخطبة تعريضا مثل الوعد بحسن المعاشرة و
غيره بل ينبغي ذلك لفهم حسن الخطبة من قبل وايضا لما كان المقصد الحاصل من
التعريض هو النكاح بعد العدة وكان ذلك موعودا فيصح اطلاق الموعود عليه
في الجملة على انه قد يمنع الاداء فان الحاصل انه لا تواعدوهن مواعدة سر ولكن
تعرضوهن بالقول المعروف بالخطبة ولا يلزم كونه موعودا فتامل ولا تعزموا
عقدة النكاح ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد في العدة مثل النهي عن
القرب من الزنا وغيره اي لا تقصدوا عقد عقدة النكاح كان المراد بالعقد
الحالة الثابتة بسبب العقد في النكاح بين الزوج والزوجة وقيل معناه ولا تقطعوا
عقدة النكاح لان العزم بمعنى القطع وجعل في ف سنه هذا قوله في الحديث
لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وليس بواضح اذ يحتمل القصد والنية كما قيل

قال ويروى لا صيام لمن لم يبيت الصيام حتى يبلغ الكتاب اجله ما في القران
اجله اي ينقضي العدة الواجبة فيه او المراد بالكتاب المكتوب وهو المفروض
واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم ما تعزمون وما في قلوبكم من العزم على ما لا
يجوز فاحذروه اي فاحذروه ولا تفعلوه خوفا ان تعاقبوا فهو تخويف وترهيب
واشارة الى المبالغة في عدم قرب المعاصي حتى كانه يعاقب بمجرد العزم لا انه تعاقب
به كما هو الظاهر المشهور عند الاصحاب انه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم
الطاعة وهو من جملة الطاعة نعم وان كان ذلك ايضا محتملا وذهب اليه السيد
السند ويحتمل ان يكون معنى القول المشهور انه لا يعاقب الحرام المنوي وان يعاقب بعقاب
بعقاب العزم بخلاف نية الطاعة فانه يثاب الناوي ثواب تلك الطاعة ويؤيده
ما روي عنه نية المؤمن خير من عمله وفي معناه بحث ليس هذا محله فافهم وايضا
يؤيد الاول قوله تعالى واعلموا ان الله غفور حليم لعله تدل على انه لا يعاقب على
العزم لحلمه في تاخير العقاب حتى يقع المنهي او لكثرة فعل المغفرة بل في جميع
المعاصي فانه لا يعاقب ولا يكتب بل ينتظر المسقط والتوبة كما في الاخبار ففيها دلالة
على جواز التعريض للخطبة مطلقا وعلى تحريم التصريح في الجملة بقوله تعالى علم الله انكم
ستذكرونهن وتحريم عقد النكاح في العدة مطلقا وان الله عالم بما في الضماير و
انه كثير المغفرة ولا تعجل بالعقاب لكثرة الحلم وعدم الفوت والعجز الخبيثات خوف
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
في ي قيل في معناه اقوال احدها ان الخبيثات من الكلام اي القول والعبارة والكلام
للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلام والطيبات من الكلام
للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلام الا ترى انك
تسمع الخبيث من الرجل الصالح غفر الله لفلان ما هذا من خلقه وكلامه و تقول
الثاني الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال للخبيثات من النساء والطيبات والخبيثون من الرجال
من النساء للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من النساء عن
ابن مسلم وجبائي وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا هي مثل
قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الا يرى ان ناسا يتزوجون منهن فنهاهم الله
عن ذلك اولئك مبرؤون اي الطيبون والطيبات منزهون مما يقولون من

الكلام الخبيث هذا يويد الاول ويمكن ان يقدر ومن ان يميلوا الى الحيل
الخبيثات لهراى للرجال والنساء من الطيبين مغفرة ورزق كريم عطية من الله
كريم حسنة في الجنة بل يمكن في الدنيا ايض ففي الاية دلالة على عدم جواز الكلام
الخبيث وعدم جواز نكاح الزانية لغير الزاني كما تقدم فتامل يا ايها النبي لم تحرم
ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم والله موليكم وهو العليم الحكيم المشهور في سبب نزولها انه صم خلا بمارية
جاريته في يوم حفصة او عايشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها صم اكتمي على فقد
حرمت مارية على نفسي وما كتمتها بل قالت لعايشة فطلقها رسول الله صم
واعتزل نساءه تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروى ان عمر قال لها لو كان
في آل الخطاب خير لما طلقك وروى انه شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش
فتواطأت عايشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله
ويشق عليه ان يجى منه الرايحة الكريهة فحرم العسل كذا في ف وقيل انه شرب في
بيت حفصة وعلمت عايشة وغارت وارسلت الى صواحبها فاخبرتهن و
قالت اذا دخل عليكن رسول الله صم فقلن انا نجد منك ريح المغافير فقلن له
عايشة وصواحبها ذلك فكره ذلك رسول الله صم فحرم على نفسه العسل فانزلت
الاية وفي هذا السبب شيء عظيم لحفصة ولعايشة اعظم حيث كذبت وغدرت
وفتنت واغرت بهذه المناكر وحصل الاذاء للنبي صم بذلك حتى حرم على نفسه
ذلك واعتزل النساء ونزلت هذه الاية التي تشعر بتوبيخه صلوات الله عليه مع
معلومية اثم اذاه صلوات الله وسلامه عليه وعلى اله من قوله تعالى والذين يؤذون
رسول الله لهم عذاب اليم ومن قوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
في الدنيا والاخرة ومن قوله والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وفي الاخبار ما يدل على ان اذاه صم اذاء الله تعالى
ويمكن ان يكون معنى الاية الله يعلم انه صلوات الله عليه واله لما حصل له الاذاء
والندامة وضيق الخلق بسبب الفتنة التي فعلن كما هو عادة النساء على ما نزاها الا
ايض فاراد منع نفسه عن هذا الامر الذي هو سبب ذلك وان كان محبوبا
عنده ومستلذا بارادة مرضاتهن حتى لا تصير فتنة فقال منعت نفسي عن

هذا

١٤٧

هذا ولا ارتكب ابدا فقال الله تعالى لم تمنع نفسك عن مشتهياتك بسبب
مرضات زوجاتك فان رضاك وهواك مقدم على رضاهن فافعل ما
تريد وان فعلن هن ما اردن والاثم لهن لا لك فيكون التحريم بالمعنى اللغوي
كما في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع اى منعنا موسى عن ارتضاع امراة مطلقا
الا امه حتى يرجع اليها ونقل في ف عن الشعبي لم يمنع منه الى قوله ونحو قوله
تعالى وحرمنا عليه المراضع اى منعناه منها ويحتمل ايض ان يكون بالمعنى الشرعي ويكون
صم تعرف حليته ذلك اما بالعقل او الوحي وقد كان مكروها فالله تعالى ذكر
انك لم تترك هنا ترك المباح وتفعل المكروه لمرضات ازواجك وهن لا يستحين ان
تترك لهن ما تحب وتفعل ما تكره واكثر ما انا ايض ذلك لك فلا زلة للنبي صم
في هذه الاية بتحريم ما احل الله كما قاله في حاشية فان مثل ذلك لا يجوز
لادنى متفقه بل عامي فكيف لاكرم خلق الله واعزه عند الله واعلمهم بل
تحريم ما احل الله كفر مع العلم والبطلان مع الجهل لا يخفى عليه لكنه منتف هنا
فلا دلالة في الاية والعجب من ف انه قال وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد
ان يحرم ما احل الله لان الله عز وجل انما احل ما احل لحكمة ومصلحة عرفها
في احلاله فاذا حرم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة لان عدم جواز تحريم
ما احل الله ظاهر ولا يحتاج الى الدليل ومعلوم انتفاؤه عنه صم والله غفور
لكل مؤمن فيغفر لمن يريد بالعفو او بالتوبة بان يوفقه لها ورحيم قد يرحم
لمن يشاء ويحتمل ان يكون اشارة الى ان هذا الذي فعلت لا يؤاخذ به
ولا ينقص بذلك مرتبة من مراتبك التي عند الله فانه يغفر الذنوب ويرحم
المؤمنين فكيف يفعل ذلك بك ويؤاخذك بفعل امر مباح لمرضات
ازواجك ومصلحة رايتها ودفع الفتنة فعقب ما يشعر بعتاب ما بهذا
لدفع وهم المتوهم وتسلية صلوات الله عليه واله ان هذا الفعل يصير
سببا لصدور الذنب عنهما فيعاقبان فاحببت ترك حظ نفسه من وقوع
الذنب والمعاصي وخلاف مرضات الله بهما فقال الله افعل انت ما تريد
والله غفور يغفر لمن يشاء الله ويرحم من يشاء مع المصالح ويعاقب من
يستحق فافعل ما هو مباح لك وتشهيه وخل المذنب ومن يعصي الله تعالى

ويحتمل ايضا انه خطر بباله صم

فانه عبدي ان شاء اعفو قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قد شرع الله وجوز
وبين قدره لكم حل ما عقدتم على انفسكم في تحريم ما هو حلال لكم في الاصل
من وطي الجوار واكل العسل ونحو ذلك ما لكم فيه نفع ولا ضرر عليكم فيه سوا
وقع عليه الحلف في مثله لا ينعقد ولا يحرم خلفه ولا كفارة بذلك اذ لا حنث
حيث لا عقد ولا يترتب عليه اثره فوجوده كعدمه فدل على عدم انعقاد اليمين
على مثله فانه مرجوح مع اشتراط الرجحان في الدين او الدنيا او التساوي
في المحلوف عليه وانه يجوز خلف اليمين من غير كفارة لو حلف على مثله مثل وطي
الامة او الزوجة كما ذكره الفقهاء وقالوا لو شرطا ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى
وحلف عليهما لم يلزم ولم يحنث بالخلف وقال في ف وي معناه تحلة الايمان
بتجويز الاستثناء يعني يجوز ان يقيد اليمين بعد الوقوع بان يقول عقيبها ان شاء الله
حتى لا يحنث من قولك حلل فلان في يمينه اذا استثنى فيها وقد شرع ذلك
اي تحلل اليمين بالكفارة وهما بعيدان اما الاول فلان تجويز حل اليمين المنعقد
ولو بزمان كثير بعيد مع انه لم يعلم عدم مشية الله تع قبل نزول الاية ولانه
لا معنى لانعقاده بمثل هذا اليمين بعد ان قال لم تحرم فانه يدل على عدمه او لويه
ذلك بل مرجوحية عدم ترتب الاثر خصوصا على قولها انه حرام واما الثاني
فللثاني ولان ظاهر الاية عدم الكفارة حيث اطلق ولم يقيد بالكفارة ولانه
غير معلوم وقوع الكفارة عنه ص ولهذا نقل الخلاف في ف انه كفر ام لا
وقولهما بان معنى تحلة اليمين الاستثناء يدل على عدم اليمين فلا كفارة فلم يعلم
وقوع اليمين ايضا على ذلك ولهذا نقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء هل
هو قول حرمت الامر الفلاني اذا كان حلالا يحرم ذلك ام لا واذا وطي امراة
هل هو ظهار او ايلاء او طلاق رجعي ام لا شي لان ذلك هو الذي قال صلى الله
عليه واله بقوله حرمت واصحابنا انه ليس بشي للاية المذكورة فانها ظاهر في انه
ليس بشي ولا يترتب عليه شي ولهذا منع عن ذلك اولا ثم اكد عدم لزوم شي
بقوله والله غفور رحيم ثم بقوله قد فرض الله لكم اي شرع فان ضم هذا الى
الاول يصير المجموع كالصريح في كون وجوده كعدمه في عدم ترتب الاثر و
للايات الاخر والاخبار والعقل الدالة على عدم حسن ذلك وترتب الاثر

اعاقب واذا شاء صح

الشرعي واليمين المقررة لفظا او بمجرد التقرير على نفسه وقصد ذلك فان الحلف صح

١

وهو ظ فان ما حلل الله لم يخرج عنه الا بتحريمه نعم يحتمل الاثم بل الكفر لو
فعل معتقدا او عالما وهو مذهب مسروق كما نقل عنه في ف وقال كان
مسروق لا يراه شيئا ويقول ما ابالي احرمتها او قصعة من ثريد وكذلك
الشعبي قال ليس بشي محتجا بقوله تع ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا
حلال وهذا حرام وقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وما لم يحرمه الله
فليس لاحد ان يحرمه ولا ان يصير بتحريمه حراما ولم يثبت من رسول الله ص
انه قال لما احله الله هو حرام علي الخ هذا كلام جيد جدا الا ان قل بعد ذلك كلاما
غير جيد اذ قد ذكر مع الكفارة لليمين لظهوره من قوله تحلة ايمانكم مع انه شديد اول
الكلام بقوله وحرمنا عليه المراضع وفسر بمنعناه منها وعملنا بخذ ما صفي ودع
ما كدر والله مولاكم متولي امركم وهو العليم بما يصلحكم فيشرع لكم الحكيم المتقن
في احكامه وافعاله فما حلل الا المصلحة وما حرم الا لذلك ولا يفعله الا لغرض صحيح
ولا يحل الا ما هو اصلح لكم فنصيحته لكم اولى من نصحكم وما حلل لكم اولى مما تحرمون
على انفسكم فلو كان التحريم بمصلحة لحرمه واعلم ان في تتمة السورة عتابا كثيرا و
تعريضا جزيلا بالنسبة الى من يؤذي النبي ص وان ذلك موجب للتوبة والعقاب
بدونها ولا ينفع بعد ذلك القرب من النبي ولصوق جلده بجلده حيث قال
ان تتوبا الى الله قال في ن وف خطاب لحفصة وعايشة على طريق الالتفات
للمبالغة في المعاتبة فقد صغت قلوبكما فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو
ميل قلوبكما عن الواجب في مخالطة الرسول ص من احب ما يحبه وكراهة ما
يكرهه ونقل في ف عن ابن عباس انه لم ازل حريصا على ان اسال عمر عنهما الى
قوله ثم قال اي عمر هما حفصة وعايشة وفي حرص ابن عباس للسوال عن عمر عنهما
نكتة فافهمها وان تظاهرا عليه في ف وي وان تعاونا عليه بما يسوءه فان
الله هو مولاه وليه وناصره وكذا جبريل من الملائكة مع كونه راسهم ولهذا
من الناس صالح المومنين قيل صالح المومنين هو جنس من كان مومنا و
صالحا وبري منهم من النفاق قيل هم الانبياء وقيل الخلفاء قال في ي المراد
الجنس ولهذا عم بالاضافة قلت هذه الاضافة لا تفيد العموم في المضاف
وهو ظ نعم لو كان المضاف جمعا امكن ذلك كما في المعرف باللام لما قيل ان

انه صح

٩٠
افرد

للاضافة معانى التعريف فتامل والمتبادر منه ان المراد صالحهم اى الذى
اصلح الفلان وعالمهم فلا يبعد كون المراد واحدا منهم يكون اصلحهم وهو على
بن ابيطالب عم كما ورد فى الاخبار انه الاقضى والاعلم والاصلح قال فى مجمع البيان
وردت بر الرواية من طريق العامة والخاصة ان المراد بصالح المؤمنين على ع
وهو قول مجاهد وفى كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن سدير الصيرفى
عن ابى جعفر ع قال لقد عرف رسول الله صم عليا اصحابه مرتين اما مرة فحيث لقد صح
قال من كنت مولاه فعلى مولاه واما الثانية فحيث نزلت هذه الاية فان الله هو مولاه مولاه صح
واما الثانية فحيث نزلت هذه الاية فان الله هو مولاه وجبرئيل وصالح المؤمنين
اخذ رسول الله صم بيد على ع وقال ايها الناس هذا صالح المؤمنين وقالت
اسماء بنت عميس سمعت النبى صم يقول وصالح المؤمنين على بن ابى طالب
ولا شك فى انه اصلح المؤمنين ومن اراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير والاخبار
من العامة والخاصة بشرط ترك العناد ونظر المعرفة وترك ما انفردت به
طائفة من نقل ما يدل على ما نقول به فانا والله ضامن لحصول العلم بذلك
وانه الامام بعد الرسول والاحق كما اعترف به ابن ابى الحديد فى شرح الخطبة
الشقشقية بعد تصحيح كونه من امير المؤمنين عم من غير شك من انها تدل الشقشقيه
على انه كان اولى ووقع ترك الاولى ومن الصحابة التى اخذوا ذلك منه
وترك الاولى جائز وانما شكا فيها عليه السلم من ترك الاولى لا من المحرم الذى
فعله الصحابة وانت تعلم ما فى هذا الكلام بعد الاعتراف بكونها منه والعلم
بتلك الشكاير المذكورة فيها فان مثل ذلك لا يصدر عن مثله فى ترك الاولى
والذى وقع من كبائر الصحابة واسناد بعض الامور اليهم مثل قوله عليه السلم
ويخضبون مال الله خضب الابل نبتة الربيع وفعل الاول كذا والثانى كذا
ثم قام ثالث القوم كذا بطريق الكناية والتصريح وذلك مع انه ليس
هذا محل ذكر مثله الا ان النفس مملى من المتقدمين يترشح من غير اختيار ثم
اعظم ما ذكر من المعائبة وعدم رضاء الله تعم من بعض نسائه وهو ما
يفعلن ما يفهم من قوله تعم عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن
على تغليب المخاطب وهما عائشة وحفصة او تعميم الخطاب ويحتمل التخصيص

بهما فقط حيث قال فى ف وى ان الكلام كان معهما وهما مخاطبتان والاطلاق
ضمير الجمع على الاثنين كثير مسلمات مؤمنات مقرات مخلصات او منقادات ذات
مصدقات قانتات مصليات او مواظبات على الطاعة او مطيعات لله
وللرسول او خاضعات متذللات لامر الله ورسوله فى العبادات وفى
الصلوة القنوت المتعارف فى الفقه وقيل ساكتات عن الفضول تائبات
عن الذنوب عابدات متعبدات ومتذللات لامر الرسول صم سائحات
صائمات سمى الصائم سائحا لانه يسيح فى النهار بلا زاد ثيبات وابكارا وسط
العاطف بين الثيب والبكر لتنافيهما وعدم اجتماعهما بخلاف سائر الصفات
يعنى يجتمع فى المبدلات هذه الصفات مع ما يوجد فيهن من البكارة
والثيوبة وبالجملة هذه تدل على عدم اتصافهما بهذه الصفات واتصاف غيرهما هما
بها وان كان معلقا بطلاق الكل مع عدم وقوعه مع انه وقع طلاق حفصة
لانه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الانكاح بهن يعنى لو طلقكن يحصل
له خير منكن من الموصوفات بهذه الصفات التى ليست فيكن وهو المفهوم
عرفا ولغة يعنى لا يتخيل هو ولا تتخيلن انتن انه لو طلقكن لم يحصل له مثلكن
بل يحصل له كذا وكذا فى ز وعسى فى فعل الله تعم للوجوب وقيل فى غيره ايضا قال م
وهو ظ ثم اشار الى انه كما يجب عليه ان يؤدب نساءه يجب عليكم كذلك بقوله
قوا انفسكم بترك المعاصى وفعل الطاعات وكذا اهليكم بان تفعلوا ذلك
بالنصح والتاديب بالطريق المذكور فى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
وقرئ اهلوكم عطفا على فاعل قوا وانفسكم يراد به نفس القبيلتين على تغليب
المخاطبين على الغياب وهم الاهل وفيه تامل ويحتمل حذف وليق اهلوكم
نارا وقودها الناس والحجارة اى نار احطبها هما ويتوقد بهما كتوقد سائر
النار بالحطب قيل المراد بالحجر حجر الكبريت عليها ملائكة تلى امر تلك النار
الزبانية غلاظ الاقوال شداد الافعال او غلاظ الخلق وبالجملة لا رحم فيهم
لا يعصون الله ما امرهم اى يقبلون ذلك ويعتقدون ويفعلون ما يؤمرون
كانه لقطع الطمع فى انهم يرحمون ولا يعذبون اهل العذاب وقيل ما او
انهم وصفهم بانهم ما عصوا ربهم فيما مضى واستقبل وفى هذه الاية توبيخ
ما ص

عظيم وزجر كثير لمن ترك طاعة الله ويعصيه ولو ترك اهله فدلت على وجوب
امر الاهل ونهيه بسائر العبادات وعن المعاصي كما دل عليه وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا فكان بالنسبة الى الاهل زيادة اعتناء فدلت
على وجوب تعليمهم الواجب والمحرم وامرهم بالفعل ونهيهم عن الترك ثم اشار
بعدم قبول العذر في القيامة بقوله لا تعتذروا اليوم وهو ظاهر واشار الى وجوب
التوبة والعذر في الدنيا بقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى
ربكم ان يكفر عنكم ان يكفر سيئاتكم ويدخلكم الاية توبة نصوحا بالغا في
النصح وهو صفة للتائب فانه ينصح نفسه بالتوبة للمبالغة وتذكيره لكونه وصف م
فعول بمعنى الفاعل عن ابن عباس قال قال معاذ بن جبل يا رسول الله ما التوبة
النصوح قال ان يتوب التائب ثم لا يرجع كما لا يعود اللبن الى الضرع قال ابن
مسعود التوبة النصوح هي التي تكفر كل سيئة وهو في القران ثم تلا هذه الاية
وقيل ان التوبة النصوح هي التي يناصح الانسان فيها نفسه باخلاص الندم
مع العزم على ان لا يعود الى مثله في القبح وقيل هي ان يكون العبد نادما على ما
مضى مجمعا على ان يكون لا يعود فيه وقيل هي الصادقة وهو ان يستغفر باللسان قيل م
ويندم بالقلب ويمسك بالبدن وقيل هي المقبولة ولم يقبل ما لم يكن فيها ثلث
خوف ان لا يقبل وادمان الطاعة وقيل هي ان يكون الذنب نصب عينه و ورجاء ان يقبل م
لا يزال كانه ينظر اليه وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لان العصيان يمزق
الدين والتوبة ترفعه وقيل لانها جمعت بينه وبين اولياء الله كما جمع الخياط
الثوب والصق بعضه ببعض وقيل لانها احكمت طاعته واوثقها كما احكم
الخياط ووثقه وعن امير المؤمنين عم كان في نهج البلاغة انه لما قال قائل بحضرته
استغفر الله قال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان للاستغفار درجة العليين
وهو اسم على ستة معان اي يشترط في صحته ستة اشياء اولها الندم على ما مضى
والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان يؤدي الى المخلوقين حقوقهم
حتى يلقى الله وليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي
حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى
يلصق الجلد بالعظم وينشا بينهما لحم جديد السادس ان تذيق الجسم الم الطاعة

كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله ومثل هذا المضمون
عنه عم في وي وسئل علي عليه السلم عن التوبة فقال يجمعها ستة اشياء على الماضي
من الذنوب الندامة وللفرايض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم
وان يعزم على ان لا يعود وان يذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية
وان تذيقها مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعاصي ومنه يفهم الشرايط
المذكورة لقبول التوبة في الكتب على ما نقل من العامة والخاصة وهو انه
ان كان عن حق الله يكفي ثلثة اشياء القلع عن فعل المعصية والندم والعزم
على عدم العود وان كان من حقوق الناس يزيد عليها رابعا هو رد الظلا مة
على صاحبها وطلب عفوه عنها والابراء منها والظاهر انه لا بد من هذه الاربعة
ولما غيرها التي يفهم من كلامه صلوات الله عليه حكاية شروط للكاملين
ثم ان ظاهر هذه الاية وساير الايات وجوب قبول التوبة على الله بمعنى سقوط
العقاب على الذنب الذي تاب العبد عنه لانه وعد القبول بان الله يقبل التوبة
ان الله يحب التوابين وهذا المضمون اي قبول التوبة وانه يكفر السيات في
القران كثير وفي الاخبار اكثر ومنها ما اشتهر بين العامة والخاصة التائب
من الذنب كمن لا ذنب له ويدل على انه مقبولة الى ان يعاين الموت انه وضع
يده على حلقه صلعم وقال والى هنا وغير ذلك ويدل حكاية فرعون في القران
على ذلك وقد نقل في مجمع البيان الاجماع على ذلك في موضعين فما هو في
التجريد من انه لا يجب القبول على الله كما هو مذهب المعتزلة ومذكور في مجمع البيان
ايضا في موضع معناه عدم الوجوب العقلي اي مع قطع النظر عن دليل الشرع
لا شيء في العقل يدل على وجوب القبول على الله لان من اساء الى احد فالمسيء
اليه ان يعفو وان يعاقب كلاهما حسن الا ان العفو احسن وقد يقوم الدعا
مقام الاستبراء واذا كان صاحب الحق ميتا او غايبا عنه او تعذر الوصول
اليه وكان الحق هتك عرض بالغيبة مثلا فقد وجد في كتب العامة والخاصة
ونادى في العامة انه يدعو له كثيرا او يستغفر له وقيل ايضا اذا لم يصل اليه الغيبة قد م
يكفي الدعاء ولا يحتاج الى الاستبراء بل يكفي الدعاء والتوبة وقيل اذا استبراء
فالابراء اولى للاية والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين

وغير ذلك من الايات والاخبار ثم اشار بالتمثيل بامراة نوح وامراة لوط
بانه لا ينفع احدا صلاح احد حتى حفصة وعايشة وغيرهما صلاح النبي ص
كما في امراتي هذين النبيين العظيمين فان امراتي هذين نبيين خانتاهما قال
في ف وي بالنفاق وقيل بان كانت امراة نوح كافرة تقول للناس انه لمجنون
فاذا امن به احد اخبرت الجبابرة من قوم نوح وكانت امراة لوط تدل على
اضيافه فكان ذلك خيانتهما فما نفعت امراة نبي فكذا نبينا بالطريق الاولى
ولهذا قال لو قطع الله بهذه الاية طمع من ركب المعصية رجاء ان ينفعه صلاح
غيره قال في ف وفي طي هذين التمثيلين تعريض بامي المؤمنين المذكورين في اول
السورة وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله بما كرهه وتحذير لهما على
اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر ونحوه في التغليظ قوله ومن
كفر فان الله غني عن العالمين واشارة الى انهما ان من حقهما ان يكونا في الاخلاص
والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين وان لا يتكلا على انهما زوجتا رسول الله ص
فان ذلك الفضل لا ينفعهما الا مع كونهما مخلصتين والتعريض بحفصة ارجح
لان امراة لوط افشت عليه كما افشت حفصة على رسول الله ص واسرار التنزيل
ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق عن تفطن العالم و
فيه ص — تزل عن تبصره ونعم ما قال ولعل تسليه النبي وتنزيهه من المؤمنين بانه لا يستبعد
حصول امراة غير صالحة للنبي وغيره ودخولها النار مع كون جسدها مباشرة
لجسده ووجود الزوجية وهي صريحة في ذلك والمقصود واضح فافهم وكذا رجاء
من يقرب بتزويجه وزوجيته صلوات الله عليه ولهذا كانت ام حبيبة بنت
وهي ص — ابي سفيان اخت معوية ايض عنده صلوات الله عليه وآله احدى زوجاته وابوها
كان اكبر رؤس الكفار وصاحب حروبه ص واخرى صفية بنت يحيى بن اخطب
زمعة — بعد ان اعتقها وقد قتل ابوها على الكفر واخرى سودة بنت طهر وكان ابوها
مشركا ومات عليه قيل وقد تزوج رسول الله ص ابنته قبل البعثة بكافرين كانا
احدهما — يعبدان الاصنام عتبة بن ابي لهب والاخر ابو العاص ومات عتبة على الكفر
واسلم ابو العاص فرد اليه زوجته بالنكاح الاول مع انه ص ما كان في حال من
الاحوال مواليا للكفار وبالجملة لا ينفع صلاح احد احدا من حيث هو نعم يمكن

١٥١

الشفاعة باذن الله تعم ولطفه كما ان معصية احد لا يضر احدا كما مثل بامراة
فرعون وضرب الله مثلا للذين امنوا امراة فرعون اذ قالت رب ابن لي
فرعون الله في الجنة م — عندك بيتا في الجنة فهي فيها تاكل وتشرب وقيل انها ابصرت بيتها في
الجنة في درة ونجني من فرعون وعذابها قيل كان امر بان يلقى عليها صخرة
عظيمة من عصيت الله واتبع الله وحدها فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه
فلم تجد المًا من عذاب فرعون وقيل انها كانت تربط وتستقبل الشمس و
اذا انصرفوا عنها اظلتها الملائكة وجعلت ترى بيتها في الجنة وعملها اي دينه
وقيل جماعة ونجني من القوم الظالمين من اهل مصر اتباع فرعون وقد
خرجنا في هذا المقام عما نحن فيه في الجملة لانه باعث على فعل الطاعات و
ترك المعصيات وهو المقصود الحقيقي من كل فعل الانسان الذي ينتفع بل المقصود
من فضل الله تعم وخلقه فقلت استغفروا ربكم اطلبوا من الله المغفرة بالتوبة
والاستغفار عن الكفر والمعاصي انه كان غفارا كثير المغفرة للمستغفرين
التائبين ولكل من طلب المغفرة وتاب تفضلا منه وكرما يرسل السماء عليكم
مدرارا اي ان استغفرتم يرسل السماء بحسب الرؤية وظاهر الحال والسحاب او
المطر اذ قد يطلق عليهما السماء فيحصل عليكم بالمطر سيلا ويكثر ذلك فهو
كناية عن كثرة المطر والغيث فيحصل لذلك خير كثير ويمددكم باموال وبنين
اي يكثر اموالكم واولادكم الذكور ايض ويجعل لكم جنات اي بساتين ايض في الدنيا
ويجعل لكم انهارا تسقون بها بساتينكم قيل ان قوم نوح ع كانوا قد قحطوا
وهلكت اموالهم لانه منع منهم الغيث اربعين سنة وهلكت اولادهم وصارت
نساؤهم لا يلدن فاراد نوح ع حصول ما منعوا منه مما تشتهون فامرهم بالاستغفار
الموجب لذلك كانه علم ذلك نوح ع بالهام الله تعم اياه ففيه دلالة على وجوب
الاستغفار والتوبة وحصول فوائد وهي كثرة المال والولد ولهذا روى عن الحسن ع
بالاستغفار م — انه جاءه اليه من شكى قلة المال ومن شكى قلة المطر ومن شكى قلة الولد فامرهم
وسئل عن ذلك وقال ما امرتهم من نفسي بل من القران العزيز قال في ف ون
وقال فيه ايض روى علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف عن
ابيه قال سال رجل ابا جعفر ع وانا عنده فقال له جعلت فداك اني كثير المال

وليس يولد لي ولد فهل من حيلة قال نعم استغفر ربك سنة في آخر الليل مائة
مرة وقال في الفقيه في باب النكاح في باب الدعاء في طلب الولد قال علي بن الحسين
ع لبعض اصحابه قل لطلب الولد رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين واجعل
لي من لدنك وليا يرثني في حيوتي ويستغفر لي بعد موتي ولا تجعل للشيطان
فيه نصيبا اللهم اني استغفرك واتوب اليك انك انت الغفور الرحيم سبعين
مرة فانه من اكثر من هذا القول رزقه الله ما تمنى من مال وولد ومن خير الدنيا
والآخرة فان الله تعالى يقول استغفروا وذكر الآية وايضا قال في الصحيح عن عمر
بن يزيد الثقة عن ابي عبد الله ع انه قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله
واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى يمضي سنة كتبه الله عنده
من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل ولعل المراد
استغفر الله واتوب اليه كما هو فهم من الروايات وايضا نقل عن صحيح البخاري
عن شداد بن انس عن النبي ص قال سيد الاستغفار ان يقول اللهم انت ربي
لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ
بك من شر ما صنعت وابوء بنعمتك علي وابوء على ذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر
الذنوب الا انت من قالها في النهار موقنا بها فمات من يومه قبل ان يمسي
فهو من اهل الجنة ومن قالها في الليل بها وهو موقن بها فمات قبل ان يصبح
فهو من اهل الجنة عن كتاب النووي ثم قال قلت ابوء بباء بعد الواو همزة
ممدودة معناه اقر واعترف وفيه قال ايضا ورويناه في صحيح البخاري عن ابي
هريرة قال سمعت رسول الله ص يقول واني لاستغفر الله في اليوم اكثر من سبعين
مرة وفي حديث آخر مائة مرة وبالجملة الآيات والاخبار في وجوب الاستغفار
وفوائده كثيرة جدا مثل واستغفر لذنبك وسبح واستغفر لذنبك وللمؤمنين
للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج
مطهرة ورضوان من الله الى قوله والمستغفرين بالاسحار وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والذين اذا فعلوا فاحشة
او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله
ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات

تجري

١٦٢

تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين ومن يعمل سوءا او
يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وغيرها من الآيات والاخبار
من طرق العامة والخاصة مما يدل على وجوب الاستغفار ووجوب التوبة ووجوب
قبولها على الله بمعنى سقوط الذنب عندها بل بها وان لها فوائد شتى دينا و
دنيا فلا نترك وان لم تكن فيها الفروعات الفقهية المذكورة في المقدمة ولكن
ذكرتها لكثرة فوائدها **النوع الخامس في الطلاق وتوابعه** وهي اقسام **الاول** الطلاق
وفيه آيات **الاولى** يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة و
اتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة
مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او
فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله خص
النبي ص بالنداء وعم الخطاب لامته لانه الرأس بانهم اذا ارادوا هو صلوات
الله عليه والواراده وهم طلاق نسائهم مثل اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت
او من قبل قيلا فلا سلبه قال في ف منه كان الماشي الى الصلوة والمنتظر لها
في حكم المصلي وفيه تامل فافهم فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن بان يكون
ذلك في وقت الطلاق وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه بالاجماع والاخبار
قالوا لان اللام الداخل على الزمان ونحوه للتوقيت وقال في ن ليعتددن
بعد ذلك وفيه تامل فدلت الآية على ان للطلاق وقتا وهو وقت العدة
اي الطهر فالاقراء التي هي لبيان العدة في الآية الاخرى هي الاطهار كما هو مذهب
الاصحاب والشافعي لا الحيض كما هو مذهب ابي حنيفة وقد تكلف له بان
يكون قبل محذوفا اي قبل عدتهن وايده في ف بانه قرئ قبل عدتهن وان
اللام متعلقة بمحذوف اي مستقبلات لعدتهن كما يقال توضأ للصلوة
والبس السلاح للقاء العدو وانت تعلم عدم صحة الاحتجاج بالشواذ وعدم جواز
التكلف والحذف مع عدم الاحتياج ثم الظاهر ان النساء عام مخصص بالاجماع
والنص بذوات الاقراء المدخول بهن الحوائل سواء قلنا انه اسم جمع بمعنى
الجمع او جمع كما قال في القاموس النسوة بالكسر والضم والنسوان والنسون

لعدتهن م

فى ف

بالكسر جمع المراءة من غير لفظها او اسم جنس كما قيل لان الالف واللام فى
مثل هذا المقام ظاهر فى الاستغراق فقول صاحب الكشاف انه لا عموم ثم ولا
خصوص ولكن النساء اسم جنس للاناث من الانس محل التامل وايضا الظاهر
من سوقها انه لابد من وقوع الطلاق فى وقت خاص صالح للعدة وان ذلك
واجب وشرط الصحة لانها واردة لبيان تعليم الطلاق فالظاهر ان المراد الطلاق
الصحيح فكانه قال اذا اردتم الطلاق الصحيح فطلقوهن وقت الطهر الذى يعتددن
بعده فى الجملة لا وقت الحيض ولانه نقل انها نزلت فى ابن عمر لما طلق زوجته فى — وقت
الحيض فامره النبى صلى الله عليه وسلم ان يراجعها ثم الطلاق فى الطهر ان اراد ولان النكاح عصمة
ثابتة بالنص والاجماع وقد علم رفعها بالطلاق الجائز ولم يدل دليل على رفعها
بالطلاق المحرم المنهى بهما ويؤيده اخبار اهل البيت عليهم السلم واجماع علمائهم
على ذلك فدلالة الاية على وجوبه فى الطهر وشرطيته وتحريمه فى الحيض وبطلانه
بالقرائن والسوق والمؤيدات فقول الشيخ على الطبرسى قدس سره انها تدل
على بطلان الطلاق فى الحيض لان الامر يقتضى الايجاب محل التامل الا ان يأول
بما ذكرناه وقال ى وظاهره يدل على ان العدة بالاطهار وان طلاق المعتدة
بالاقراء ينبغى ان يكون فى الطهر وانه يحرم فى الحيض من حيث ان الامر بالشئ
يستدعى النهى عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه اذ النهى لا يستلزم الفساد كيف
وقد صح ان ابن عمر لما طلق امرأته حائضا امره عم بالرجعة وهو سبب نزوله
وفيه تامل اما اولا فلانه ينبغى ان يقول يجب بدل ينبغى وكانه يريد به ذلك و
هو لا ينبغى وثانيا فانه لامر للوجوب هنا اذ لا يجب الطلاق فان ذلك فرع دلالة — ومانا ص
ان الامر بالشئ لا يستلزم النهى عن ضده الخاص واكثر اصحاب الشافعية على خلاف
ذلك فان كان مذهبه ذلك والا فيكون منافيا للمذهب فتامل كلامه فى المنهاج
فانظر فى ذلك ورابعا فان الطلاق فى الطهر وخامسا فان هذه الدلالة بالمفهوم — فى الحيض ليس ضد الطلاق
وبما ذكرنا ملا ان يتكلف ويقال انه واجب بالنسبة الى القيد اى لعدتهن فيدل
على الوجوب المستلزم لتحريم ضده وفيه مع التكليف تامل لانه ليس بواجب
بالمعنى المقرر بل بمعنى الشرط فيدل على عدم الوقوع لا التحريم فقط وهو لا يقول
به او الوجوب بالشرط اى يجب الايقاع فى الطهر على تقدير الايقاع كما يقال مثل

١٥٣

ذلك فى الوضوء للصلوة المندوبة والقبلة وغير ذلك وهو بعيد عن الوجوب
المصطلح الذى يريد دلالته على تحريم الضد فانه لا يترتب استحقاق العقاب ولا
الذم على ترك الطلاق فى الطهر بل انما تحقق بايقاعه فى الحيض وهو ظاهر وعلى
تقدير التسليم فالظاهر ان دلالته على عدم الانعقاد اظهر من دلالته على التحريم
وانه بالمفهوم لا بالوجه الذى ذكره فافهم وسادسا فانه يمكن ان يكون الرجعة
فى ابن عمر بالمعنى اللغوى لا باصطلاح الفقهاء لما قاله انه سبب النزول فيكون — خبر
الغرض تعليم الطلاق الصحيح المترتب عليه اثره وسابعا فانه لا ينبغى ح الامر
بالرجعة اذ لا معنى للامر بمراجعة امرأة مطلقة بطلاق صحيح وقد تحقق المفارقة
لانه فعل حراما وغير جائز اذا لم يضر ذلك سببا له وهو ظ بل غير معلوم كيف حرام
ايضا لعدم تحقق الحكم الا بعده فالظاهر ان الامر بالرجوع انما هو لعدم الصحة و
ثامنا فانه روى فى ف ان الامر بالرجوع لكون وقوع الطلاق ثلثا فى طهر
واحد وتاسعا فانه قد يمنع الصحة على وجه يدل على الصحة والا لم يكن لقول سعيد
بن المسيب وجماعة من التابعين الذين قالوا ببطلان الطلاق ح على ما
نقله عنهم فى ف وجه فعلم عدم الاتفاق على صحة ذلك عندهم وتاسعا — عاشرا
فانه على تقدير تسليم دلالة الخبر على الصحة لا يستلزم دلالة الاية ظاهرا على عدمها
ويمكن الاستدلال بها على عدم صحة الطلاق ثلثا فى مجلس واحد كما فعله فى
مجمع لعدم وقوعها الا فى العدة الواحدة وايده باخبار اهل البيت عليهم السلم — البيان م
واقوال علمائهم وفيه تامل بعد والطلاق احكام وفروعات مذكورة فى — فى محله م
محلها فيطلب هنالك واحصوا العدة اى واضبطوها واكملوها ثلثة قروء كما
ورد فى اية اخرى كذا فى ف ومع ويحتمل مطلق العدة المعتبرة بالدليل ليدخل المسترابة
وغيرها واتقوا الله ربكم من تطويل العدة والاضرار بهن كذا فى ى ويحتمل
من فعل المعاصى والمنهيات وترك المأمورات مطلقا واحكام العدة من
جانب الرجل بالتطويل والاضرار ومن المرأة بالتقصير والانقضاء بدعوى
خروجها كاذبة لئلا يكون له الرجوع ولتزوج وغير ذلك لا تخرجوهن ظاهره
تحريم اخراجهن على الزوج ما دمن فى العدة الرجعية مطلقا سواء كان برضا — هن
ام لا من بيوتهن من البيوت التى هى ساكنات فيها وقت الطلاق سكونة

اقامة وعلى وجه يكون مسكنهن عادة كما هو المتبادر ولا يخرجن وكذا يحرم
عليهن الخروج مطلقا وان اذن لهن الزوج لعدم التقييد في الاية الشريفة فذلك
حق من حقوق عليها وان كان لكل واحد ايض حق في ذلك وفان المحرم هو — الله م
استبدادهن اما لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما وفيه ضعف ولضح
لما عرفت من عدم التخصيص في الاية مع التاكيد التام بذكر النهيين معا
وتاكيد بما بعده وهو ظ ولا يجوز التخصيص في كلامه تع واحكامه المنصوصة او
الظاهرة الا بالدليل وما ذكره غير مسلم نعم في بعض روايات اصحابنا المعتبرة مثل
حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمطلقة ان يخرج الا باذن زوجها
حتى تنقضي عدتها ثلثة اشهر ما يدل على خروجهن باذن الزوج ولكن الظ — قروء او ثلثة م
انه ما عمل بها الاكثر ولا بد من التاويل وهو مفهوم من الايضاح ويفهم (جوازم)
من الاستبصار العمل بها ولكن الخروج عن الاية مع التاكيد والمبالغة مشكل — بمثلها م
بمثلها قال في ف انما جمع بين النهيين ليشعر بان لا ياذنوا وليس لاذنهم اثر و
هو كلام جيد نعم ان اضطرت الى الخروج لحاجة فالظ الجواز للحرج والضيق
المنفيين عقلا ونقلا فكانه مستثنى ومع ذلك قيد الاصحاب بالخروج بعد
نصف الليل والرجوع قبل الصبح للرواية والظ ان الغرض دفعها بذلك والا
فالظ الجواز وقت الضرورة الا ان ياتين بفاحشة مبينة مستثنى عن الاول
اي الا ان تفعل المراة فاحشة ظاهرة او مظهرة قيل هي ان تبدو على الزوج و
تؤذيه وتؤذي اهله ح يجوز الاخراج لهذا النص او الضرر المنفي عقلا ونقلا و
في فانه كالنشوز واسقاط حقها ويعلم وفيه تامل اذ يمكن ان سبب سكناها
كونها زوجة غير ناشزة والظ انه ليس كذلك بل سببه النص وان لم تكن مستحقة
للنفقة لنشوزها بوجه لا يصدق عليه انه فاحشة ولهذا يجب ان يكون في البيت
الذي طلقت وهي فيه وانه يجب وان كانت بائنة مع استحقاقها للنفقة و — السكنى م
والسكنى وهو ظ وهذا المعنى مروي عن اهل البيت عليهم السلم او ان تزني
وتفعل ما يوجب حدها فتخرج الى ان يحد والظ انها ترجع في الثاني دون
الاول ويحتمل الرجوع فيه ايض مع العلم بعدم حصول ما حصل اولا ويحتمل كون
الفاحشة مطلق المعصية كما قيل ويحتمل كون الفاحشة مطلق المعصية كما قيل

١٥٤
ويحتمل الاستثناء عن الثاني مبالغة في النهي يعني لا يجوز لها الخروج ولا يقع
منها الا ان تفعل فاحشة وهي الخروج قاله في تلك حدود الله ومن يتعد
حدود الله فقد ظلم نفسه اشارة الى جميع الاحكام المذكورة حتى عدم خروج — ج
المراة باذن زوجها وظلم الخارج عن حدود الله مطلقا سواء كانت المذكورة
ام لا نفسه باعتبار انه عرضها للعقاب وسخط الله وغضبه فهو يدل على
جواز اطلاق الظالم على من فعل معصية ويمكن تخصيصها بكونها كبيرة و
لكن الظ الظالم اطلاقات وافراده لغرض التاكيد والمبالغة في ترك المنهيات — ت
وفعل المامورات خصوصا الاحكام المذكورة لا تدري ايها النبي او لا تدري
النفس عواقب الامور والحوادث لعل الله يحدث بعد ذلك الطلاق — امرا م
رغبة في الرجعة برفع ما يكره من الجانبين فكانه اشارة الى ان الخروج عن
حدود الله تع شيء ينكره ويؤذي صاحبه وموجب للندامة في الدنيا ايض اذ
قد يحصل الرغبة والاجتماع وقد حصل ما لا يمكن ولا يحسن معه ذلك فالخروج
عن حدود الله موجب للندامة في الدنيا والاخرة والخسران فيهما وهو ظ
فاذا بلغن اجلهن اي قربن اخر عدتهن وشارفن على الخلاص منها فامسكوهن
بمعروف او فارقوهن بمعروف فيجب اما الامساك بالرجعة بطريق معروف
حسن شرعا بحسن المعاشرة والانفاق الحسن او المفارقة بترك الرجعة وتخلية
سبيلها وتركها بطريق حسن جميل لا بالاضرار وغيظ وغضب بمعنى تحريم
جعلها كالمعلقة بان يطلق ولم يراجع ولم يخبر بالطلاق ويظهر الزوجية حتى لا — بخبر م
تتزوج او يراجع فيطلق ثم اذا قرب الخلاص يفعل مثل ذلك واشهدوا دليل
على وجوب الشهادة لان الامر للوجوب كما ثبت في محله وعلى اشتراطها لانه
للتعليم ولان الظ ان من يقول بالاشتراط والا فمجرد الامر لا يدل على الاشتراط — بالوجوب يقول م
ويدل عليه الاخبار اهل البيت واجماع علمائهم ايض والمراد بوجوب الاشهاد
ايقاع المشهود به على وجه يعلم الشاهد الاخبار والاعلام بانا اشهد اني
افعل كذا ثم ان المشهود به هو الطلاق لا الرجعة ولا تركها لهما ايض ويؤيده — وقد صرح فيهما بذلك م
ان المقصود الاصلي هنا ذكر الطلاق والباقي من توابعه فتوسطت تلك بين
احكامه وان الامر للوجوب فلا يمكن ارجاعه الى الرجعة والفرقة كما فعل في ف

وى لعدم القائل بذلك فان ابا حنيفة لم يقل بالوجوب اصلا والشافعى يقول
بالوجوب فى الرجعة دون الفرقة وقد صرح به فيما نقل لا معنى للاشهاد على
ترك الرجعة الا بتاويل من عدم ابقاء حقوقها التى كانت عنده مثل المهر
والنفقة فلعل مرادهما بالفرقة هو الطلاق وان كان خلاف الظ ولهذا قال
فى ن قال المفسرون امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدى
عدل حتى لا تجحد المراة المراجعة بعد انقضاء العدة ولا الرجل الطلاق وما
ذكر قولا راجعا الى الفرقة ورجح ما ذكرناه لانه مروى عن اهل البيت عليهم السلم
فعلى قولهما لا بد من الخروج عن ظ الامر والحمل على الندب على قول ابى حنيفة
وعليهما على قول الشافعى على انه قال بها الشافعى وهو ندب كقوله واشهدوا
اذا تبايعتم وعن الشافعى وجوبه فى الرجعة وقد قال من قبل واشهدوا ذوى
عدل منكم على الرجعة او الفرقة وفيه تعقيد والغاز لا يفهم للزوم حمل لفظ
واحد على معنييه وهو على تقدير جوازه مجاز وان حمل على الاعم فمجاز ايضا
مع الاجمال والالغاز فانه لم يفهم ان المراد مطلق الرجحان فيهما او فى بعض
الافراد الوجوب وللاخر الندب وان كان كلاهما منهما فى اى قسم واخراج الاية عن
الظ وحملها على مثل هذا مشكل الا مع دليل واضح وليس مجرد القرب و
البعد موجبا لذلك فتامل ويؤيد الوجوب ايضا المبالغة الكثيرة التى وجدت
فيما بعد الاية بقوله ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر و
من يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب حيث يدل على ان
الاشهاد والاقامة وجميع الاحكام المتقدمة كما قال ى وغيره يتعظ وينتفع
به المؤمن فيشعر بان من لم يفعل ذلك ليس بمؤمن متق ولم يجعل له مخلصا ومخرجا
من كرب الدنيا والاخرة ولم يرزقه من حيث لا يحتسب اى لا يخلف عليه و
لم يعطه من حيث لا يخطر بباله وغير ذلك مما قيل فى تفسير هذه الاية من النفع ببالہ
الكثير جدا والجملة المتقى يجمع الله تع له الدنيا والاخرة ويخلصه من مضارهما خیرہ
وكذا المتوكل على الله حيث اشار به اليه بعده ومن يتوكل على الله فهو حسبه
فيه اشعار بان المتقى متوكل فافهم وروى عن ابى ذر عن النبى صلعم انه قال انى لاعلم
لو اخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله الاية فما زال يقرأها ويعيدها وروى

١٥٥

ان رجلا اسره المشركون فاتى ابوه الى رسول الله صلعم وذكر له ذلك وشكا اليه
الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل
الرجل فبينا هو فى بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل قد غفل عنها
العدو فاستاقها ومثل هذه المبالغات لا ينبغى فى المندوبات واقيموا الشهادة ده
لله امر للشهود باقامة الشهادة عند الاستشهاد والحاجة لله لا لغرض اخر
مثل رضاء المشهود له ومحبته وبغض المشهود عليه وبالجملة لا بد من كونها
لله كسائر الاعمال والافعال لعل فيه اشارة الى الترغيب على الصدق فى
الشهادة فانها لله فلا يفعل الكذب والايقاع على غير ما هى عليه والظاهر انه
على تقدير الصدق لو كانت الشهادة مشوبة باغراض اخر يحصل غرض
المشهود له وتصح تلك الشهادة دون ما لو كانت لله على الشهادة للشاهد بل
يمكن العقاب فتامل ويفهم اعتبار القصد من مثل هذه الاية فى العبادة
لا النية المعتبرة عند الفقهاء فافهم وقريب منها الثانية وهى قوله تع واذا
طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف الى
اى اذا طلقتم ايها الازواج نساءكم فقربن انقضاء عدتهن والبلوغ هنا
بمعنى القرب يقال بلغ البلد اذا قرب منه والاجل اخر المدة فامسكوهن
اى راجعوهن بمعروف عند العقل والشرع مما يتعارف عند الناس اى
امسكوهن على وجه اباحه الله تع من الاخذ على وجه يقومون بمصالحها و
ما يجب عليكم من حقوقها او سرحوهن بمعروف اى اتركوهن حتى ينقضى
عدتهن فيكن املك انفسهن ولا تمسكوهن ضرارا اى لا تراجعوهن لا
لرغبة فيهن بل لطلب الاضرار بهن او مضرين فهو نصب اما على العلة
او على الحال والضرار بتطويل العدة كما روى انه كان الرجل يطلق المراة و
يتركها حتى تقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن الحاجة ولكن لتطويل
العدة فهو الامساك ضرارا لتعتدوا اى لتظلموهن او لتلجئوهن الى الافتداء و
من يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها العقاب الله ولا تتخذوا ايات الله
هزوا اى جدوا فى الاخذ بايات الله واعملوا بايات الله وارعوها حق الرعاية
والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن يجد فى الامر انما انت لاعب و
ثم

وهارى واذكروا نعمة الله عليكم بالاسلام وبنبوة محمد صلعم وما انزل عليكم
من الكتاب والحكمة من القران والسنة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام
بحقها والعمل بهما يعظكم به اى بما انزل عليكم من الوعظ واتقوا الله معاصيه
واعلموا ان الله بكل شيء عليم تهديد وتاكيد للوعظ فدلت على وجوب الرجعة
والامساك والمعاشرة بالمعروف او التسريح والترك بالاحسان وعلى النهى
عن الامساك ضرارا تاكيدا للتحريم بعد ان علم ضمنا وعلى ان فاعل العدوان
ظالم لنفسه وعلى تحريم اخذ ايات الله هزوا وعدم الجد فى فعل الاوامر و
ترك المناهى وعلى وجوب شكر النعم والعمل بالكتاب والسنة والعلم بان الله
عالم بكل شيء الاية واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان
ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم
يؤمن بالله واليوم الاخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون المعنى
اذا طلقتم النساء وانقضت عدتهن فلا تمنعوهن عن التزويج قيل المخاطبون
هم الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضى العدة ولا يتركوهن يتزوجن
عدوانا وقسرا لحمية الجاهلية بقرينة ان الخطاب كان لهم فيكون منعا لهم قسرا
من عضلهم نساءهم فيكون ان ينكحهن مجروا بتقديرمن واطلاق الازواج على
الخطاب باعتبار ان يصير وكذلك لحصول الرضا وقيل هم الاولياء لما روى
انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل اختا ان ترجع الى زوجها باستيناف عضل
عقد وقيل هما معا وقيل الناس كلهم يعنى ان لا يوجد فيما بينكم العضل فانه اذا
وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالعاضلين والعضل الحبس والمنع والضيق
هكذا فى التفسيرين ولا يحتاج الى ذلك لاحتمال ان يكون الخطاب للناس بمعنى
ليس لاحد منع المراة من التزويج بالكفو اذا حصل التراضى بينهما ولا يحتاج
ان يكون باعتبار عضل الولى او الزوج ورضاه غيره بل يعم وعلى تقدير كون
سبب النزول ما ذكر لا يلزم كون الخطاب للاولياء خاصة لعموم اللفظ مع
عدم تسليم كون الاخ وليا وليس فيها دلالة عليهما فعلى التقادير على عدم دلالتها
على منع الولى المراة عن الزوج بالكفو او عدم استقلالها وان قلنا ان
الخطاب للولى والاخ وسبب النزول حق اذا استقلال المراة بالتزويج لا يستلزم ولحام

عدم منع احدهما قسرا وجورا وظلما بل الظاهر على ذلك التقدير يعلم ان
ليس للولى منعها بل هى مستقلة فقول القاضى فيكون دليلا على ان المراة لا تزوج
نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى ضعيف ثم لا يبعد ان يستدل
بها على عدم جواز منع الولى التزويج بالكفو كما يقوله الاصحاب بل كل من يمنع
ذلك بعد حصول الرضا ولو اراد الاعلى دينا او دنيا سواء كان قريبا او لا
فتخصيص الاصحاب بالولى والاستثناء بقوله الا ان يريد الاعلى غير ظاهر وعلى
تحريم الخطبة بعد الرضا على الخطبة لانه منع وعضل الله يعلم اذا تراضوا بينهم
اى الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن او تعضلوهن بالمعروف اى
بما يعرفه الشرع ويستحسنه المراة كانه صفة مصدر محذوف اى تراضيا كائنا
بمعروف او حال عن الضمير المرفوع اى تراضوا عالمين بالمعروف وفيه دلالة
على تحريم العضل اذا لم يكن بالكفو ذلك اشارة الى جميع ما مضى ذكره والخطاب
للجميع لكن على تاويل القبيل او كل واحد واحد او ان الكاف لمجرد الخطاب و
الفرق بين الحاضر والغايب دون تعيين المخاطبين او للرسول على طريقة
قوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله و
اليوم الاخر تخصيص الوعظ الذى هو الزجر والتخويف والتطميع بالمؤمن
لانه المنتفع والمتعظ به ذلكم اى العمل بمقتضى ما ذكر ازكى اى انفع لكم واقوى
ان يجعلكم ازكياء واطهر لقلوبكم من دنس الاثام والله يعلم ما فيه من النفع
والمصلحة وانتم لا تعلمون تاكيد لتصديق الاحكام واشارة الى اشتمالها على و الحكم
للصالح فلو لم يظهر لهم الحكمة لا يجوزون عدمها لان الله يعلم وهم لا يعلمون
الامر الخفيد لصالح جليلة الاية والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم
الاخر وبعولتهن احق بردهن فى ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذى
عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ظاهرها الاخبار
عن كل امراة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربص المدة المذكورة او فى المدة فثلثة
اما مفعول به او فيه ولعل المقصود ايجاب العدة على كل مطلقة مدخول بها
ذات القروء اذ العدة المذكورة مخصوصة بها بالاجماع وغيره والنكتة فى

التعبير عن الامر بالخبر هو التاكيد والمبالغة بالمسارعة الى الامتثال فكانهن
امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله
كذا في التفسيرين ولا يبعد جعلها مخصوصة بالمطلقات الرجعيات غير الحاملات
ايضا لان عدتها وضع الحمل عند الاصحاب لادلتهم ولقوله وبعولتهن اذ الظ
ان تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع وان كان فيه خلاف اذ الضمير عين
المرجع ولا معنى لمغايرة احدهما الاخر الا بالتكليف وليس كذلك اعادة الظ
وارادة الخاص منه وهو ظ فالقياس عليه غير جيد كما هو مذهب الشافعي
ولم يتكلم القاضي بل الظ هو الاول كما هو مذهب بعض المحققين والحنفية وايض
وجه التعبير غير ظ اذ تقتضي ذلك كونه ماضيا مثل رحمك الله على ان لفظ
المسارعة لا يناسب وايضا قول صاحب الكشاف قلت بل اللفظ مطلق في
تناول الجنس صالح لكله وبعضه وجاء في احدما يصلح له كاسم المشترك في
جواب قوله فان قلت كيف جازت ارادة مدخول بهن خاصة واللفظ يقتضي
العموم لا يخ عن مناقشة اذ المطلقات عام لا مطلق لانه جمع معرف باللام
وهي من صيغ العموم وقد صرح هو ايضا بذلك مرارا نعم هو قابل للتخصيص فيخصص
بمنفصل كما اشرنا اليه وقالوا ايضا في ذكر التربص بانفسهن اشارة الى ان العدة
والصبر عن التزويج صعب على النساء فكانهن يحملن بالقوة والجبر انفسهن
على الصبر في تلك المدة والقروء جمع قرء بالفتح والضم ولا شك في الدلالة ولا شك
في دلالته على الحيض والطهر اما بالاشتراك او الحقيقة والمجاز وان المراد هنا هو
الطهر عند الاصحاب والشافعي وزيد بن ثابت وعايشة وابن عمر ومالك و
اهل المدينة الا سعيد بن المسيب ولعل دليلهم نقل الاجماع والاخبار وان كان
بعضها يدل على انه الحيض والتاويل والجمع مذكور في محله وقوله تعم وطلقوهن
لعدتهن اي وقت عدتهن واللام للتوقيت اذ ظاهره وجوب وقوع الطلاق
في زمان يحصل فيه العدة ومعلوم بالاجماع عدم جواز الطلاق في الحيض ويبعد حملها على ان
يستقبله العدة وان كان يجي بعد مدة طويلة كما حملها عليها صاحب الكشاف ليوافق مذهب
الحنفي ولوجوده بهذا المعنى في بعض الاخبار مثل دعي الصلوة ايام اقرائك و
ليس ذلك دليلا وهو ظ ولعل النكتة في التعبير بالقروء التي هي جمع قلة مع مناسبة كثرة دون الاقراء التي هي جمع قلة سع

جمع القلة التنبيه على عدم ارادة الحصر فتنبه على ان كلا من جمع الكثرة و
القلة يستعمل في مقام الاخر وقال ي ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات
الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها وفيه مناقشة اذ لا شك ان المراد الحكم
على كل مطلقة مطلقة بان عدتها قروء وهو ظ فلا ينفع كثرتهن وهو ظاهر
وان القروء اطلق على الثلثة التي اضيف اليها وهي مميزها فليس ما يطلق عليه
الاثلثة اقراء فلا يحسن وجودها في افراد كثيرة من النساء ولعل مقصوده
انه اذا جاز الحكم في كثير من النساء وصار افرادا جمع الكثرة فيه باعتبار افراده ثلثة الاقراء كثيرة فوجد افراد سع
فحسن وفيه تكلف ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن يعني يحرم
عليهن ان يسترن ولم يظهرن ما في بطونهن من الولد والحيض استعجالا
للعدة وابطالا لحق الرجعة ولخز اللنفقة وقيل في هذه دلالة على ان قولها
مقبول في ذلك ولعل الوجه انه لو لم يكن كذلك لما حسن الايجاب عليهن و
تحريم الكتمان ولعله مؤيد بالاخبار والاجماع وعدم لزوم الحرج والضرر
المنفيين عقلا ونقلا لعسر الاطلاع عليهن غالبا الامن جهة قولهن وليس
الغرض من التقييد بقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر اشتراط نفي الحل بايمانهن
بل التنبيه على ان كمال الايمان تقتضي عدم الكتمان وعدم فعل حرام وان المؤمن
لا يجترئ عليه ولا يفعله وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي ازواج تلك المطلقات
اولى في تلك المدة وزمان التربص بردهن ورجوعهن الى النكاح مجددا بل بمجرد والزوجية بغير نكاح سع
الرجوع او لفظا كما هو المبين في محله يعني انه ليس لاحد ان يتزوجهن وليس اوفعلا سع
لهن ايضا ان يتزوجن بغيرهم فليس الرجوع الا للازواج فافعل هنا بمعنى
اصل الفعل يعني هم حقيق بهن دون غيرهن او انهم احق بالرد في زمان
التربص من التزويج بعده فتامل والبعول جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة
جمع عم والخؤولة جمع خال وليس الغرض هنا من قوله ان ارادوا اصلاحا
اشتراط تقييد الاحقية بارادة الاصلاح فانهم نقلوا الاجماع على صحة الرجوع
وان ارادوا الاضرار بل الاشارة والتنبيه الى انه لا ينبغي بل لا يجوز الرجوع
بقصد الاضرار بل يجب قصد الاصلاح بل لا يبعد جعله شرطا لجواز ذلك
كما هو الظ وان قلنا بالصحة بمعنى عود الزوجية بناء على الاجماع المنقول

لا ينفي حصول الاثم وفعل الحرام بذلك القصد والاضرار كما يظهر من مجمع
البيان فقول القاضي وليس المراد منها شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل
التحريض عليه والمنع من قصد الضرار محل المناقشة فوق ما قلناه ولهن مثل
الذي عليهن بالمعروف اى ولهن حقوق واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهن
في الوجوب واستحقاق المطالبة بها لا في الجنس لان حقوق النساء على الرجال
المهر والنفقة والكسوة والمضاجعة والدخول في الاوقات المقررة شرعا والمسكن ص
وترك الاضرار كما روى ان الرجل كان يطلق فاذا قرب خروج العدة فيرجع
وهكذا لئلا تزوج قريبا وتتضرر بعدم الزوج فنهى عن ذلك على ما فهم مما
سبق وحق الازواج عليهن في انفسهن لهم بان يبذلن انفسهن لهم ولا
يمنعهم ولا يبذلن لغيرهم ولا يخرجن عن البيوت بغير اذنهم بل لا يخرجن عن
اذنهم حتى لا يصمن ندبا ولا يحججن كذلك الا باذنهم على ما ذكروه فهذا معنى
قوله وللرجال عليهن درجة فان حقوقهم عليهن في انفسهن بهذه المثابة
دون حقوقهن فحقوقهم زيادة على حقوقهن في الحق او في الشرف والفضيلة
فانه من جهة القوام ومتعلق بانفسهن بخلاف حقوقهن وهنا روايات
مشتملة على بيان حقوق الجانبين منفصلة وزيادة حق الزوج على حق الزوجة
حتى وقع في بعضها عنه ص لو كنت آمر احدا يسجد لاحد لامرت لتسجد لزوجها
ومن كثرتها عليها قالت امرأة بعد ان سمعت عن النبي ص حيث قالت فما لي
من الحق عليه مثله قال لا ولا من كل مائة واحدة والذي بعثك بالحق نبيا لا يملك
رقبتي رجل ابدا فمنه ومن امثاله يعلم معنى قوله ولهن مثل الذي ومعنى وللرجال
عليهن درجة فانه والله عزيز اى قادر على الانتقام ممن خالف الاحكام حكيم
يشرع الاحكام لحكم ومصالح ولا يفعل فعلا خاليا عن الحكمة والمصالح لانه عبث
ولغو ولهو والله منزه عن ذلك علوا كبيرا وقد علمت مما سبق ان الاية الكريمة
مخصوصة بالمدخول بها للاجماع والاخبار وقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها العلها في غير المدخول بها وبغير ذوات الاحمال فان اجلهن ان يضعن
حملهن فلا معنى لارتكاب النسخ هنا والقول بانه نسخ بعضها مع انه خلاف و سورة الطلاق
الاصطلاح وما الاضرورة لارتكابه الخامسة واللائي يئسن من المحيض من

نسائكم

نساءكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن لما بين عدة المطلقة المبين حيضها بقوله والمطلقات يتربصن حملهن ص ١٥٨
بانفسهن ثلثة قروء اراد بيان عدة المطلقة غير المبين حيضها لكبر او صغر او
حمل فالحامل فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم اى يئسن من
المحيض بحسب الظاهر ولم يتحقق كونه لكبر ووصولها الى حد يائس منه بالكلية كما
تقرر في الشرع فحصل الشك في ذلك فيجب عليهن ايضا العدة لعدم تحقق الوصول
الى ذلك الحد للاستصحاب والاصل فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم تحض
مع الشك في كون ذلك للصغر الذي لا حيض معه شرعا هكذا يفهم من ف
ومن حيث قد هنا ان ارتبتم فعدتهن ايضا ثلثة اشهر وفيه تامل لانه قد تقرر
انه قبل التسع لا حيض باجماعنا واخبارنا والاصل عدم الوصول اليه ويمكن
التقييد بمن تجاوزت التسع ولم تحض ومثلها تحيض كما فعله الشيخ وغيره و
يفهم من مجمع البيان ايضا فلا يكون المحذوف الا لفظ كذلك اى عدتهن
ايضا ثلثة فحذف الخبر منه لدلالة الاول عليه عكس نحن بما عندنا وانت بما عندك
راض والراى مختلف فلا عدة على اليائسة والصغيرة وقيل معناها ان النساء
اللاتي يئسن من المحيض وجهلتم عدتهن فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم
يحضن فاليائسة والصغيرة مطلقا يجب عليهن العدة مع الدخول وهي ثلثة
اشهر وهو مذهب العامة وبعض الخاصة كالسيد السند وذلك غير بعيد ولكن بعيد ص
المعنى الذي قيل لقوله ان ارتبتم اذ هو بعيد عن معنى الجهل مع عدم الاحتياج
اليه اذ بيان الاحكام في القران العزيز لا يقيد بذلك في شيء من الاحكام وايضا
ينافيه بعض الاخبار مثل صحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن
التي قد يئست من المحيض والتي لا تحيض مثلها قال ليس عليها عدة وحسنة
محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول في التي قد يئست من المحيض يطلقها
زوجها قال بانت منه ولا عدة عليها ومثلها كثيرة وعدم التقييد ظاهر في
المدخول بها وغيرها ويؤيده حسنة زرارة عن ابي عبد الله ع في الصبية التي
لا تحيض مثلها والتي قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عدة وان دخل بهما
ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في الرجل يطلق الصبية

التي لم تبلغ ولم يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمراة التي قد يئست من
المحيض وارتفع حيضها ولا يلد مثلها قال ليس عليهما عدة وان دخل بهما
ولا يضر ارسال مثل جميل في مثلها وقال في الفقيه وفي رواية جميل انه قال في الرجل
الى اخر الرواية وكانه نقل بلا واسطة عن ابي عبد الله ع حيث يقدم الرواية
عنه ع ولكن يدل على الثاني ايضا اخبار مثل صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
المراة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر والجارية التي قد يئست والتي لم تدرك
الحيض ثلثة [اشهر صح] وعدة التي لا يستقيم حيضها ثلث حيض متى حاضتها فقد حلت
للازواج وضعيفة ابي بصير قال عدة التي لم تبلغ الحيض ثلثة اشهر والتي قعدت
عن الحيض ثلثة اشهر والتي قعدت عن الحيض ثلثة اشهر ويرجح اول بكثرة
الاخبار والقائل قال في يب والذي ذكرناه وهو حمل خبر ابي بصير [على صح] ان يكون مثلها
مثلها تحيض لان الله تعالى شرط ذلك وقيده بمن ترتاب بحالها مذهب معوية
بن حكيم من متقدمي فقهائنا وجميع فقهائنا المتاخرين وهو مطابق لظاهر
القران فتامل فيه وبالجمع بين الادلة وبالاصل وعموم ما يدل على جواز النكاح
من النساء وعمومات الثاني يخصص بادلة الاول ورواية ابي بصير ضعيفة و
صحيح الحلبي يحمل ما حمله الشيخ عليه رواية ابي بصير كما تقدم قبل هذا على انها مشتملة
على حكم المستحاضة والقائل به عزيز وعلى ان عدة المسترابة ثلثة حيض مع ان
عدتها احد الامرين اما ثلثة اشهر او ثلثة اطهار وفي متنها ايضا شيء فتامل و
صحتها ايضا غير ظاهرة لان في طريقه في الفقيه ابان بن عثمان وفيه كلام
وان كان في التهذيب ابان بن تغلب ولكن غير معلوم لانه يبعد نقله عن
الحلبي مع كثرة نقل ابن عثمان عنه ولعله لذلك ما قيل بها ولكن الاحتياط معه
فلا يترك ويؤيد حمل الشيخ رواية محمد بن حكيم عن العبد الصالح ع قال قلت له
الجارية الشابة التي لا تحيض ومثلها تحمل طلقها زوجها قال عدتها ثلثة اشهر
واما عدة ذات الحمل المذكورة فالظاهر انها للمطلقة لا مطلقا والذي يدل عليه
ان الكلام في عدة الطلاق لقوله تعالى يا ايها [النبي صح] اذا طلقتم النساء والتصريح بعدة
المتوفى عنها زوجها عاما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومعناه والله اعلم ان عدة كل زوجة

كل زوج

كل زوج توفي عنها اربعة اشهر وعشرة ايام والزوجة الحامل المتوفى عنها زوجها
داخلة فيها بلا شك وليس بمعلوم دخولها في اولات الاحمال الاية لان الاية في بيان حكم
المطلقات ولهذا ما كان الخلاف الذي في اللائي يئسن الا في المطلقات بالاجماع
ولا علة في الحكم هنا في النص وهو ظ ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان هنا
بان هذا معلل وان العموم هناك بالذات وهنا بالعرض لانه يحصل من عموم
الزوج كما قاله ى ولا حجة في الخبر المنقول من طرقهم وهو ظ المنع الصحيح كيف وقد
نقل في ف ان مذهب امير المؤمنين وبعض الصحابة ايضا مثل ابن عباس الذي هو
وعاء العلم خلاف ذلك وكونها بابعد الاجلين في المتوفى عنها زوجها فيكون
هذه مخصوصة بالمطلقة كما هو مذهب الاصحاب ويؤيده اجماعهم واخبار
اهل البيت عليهم السلام مثل ما في صحيح زرارة في الفقيه عن ابي جعفر ع الحبلى
المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين وان تطويل العدة في المتوفى اولى و
هو ظ ولهذا لا خلاف في عدة الوفاة في احد من الزوجات وان كانت رضيعة
او زوجها رضيع غير مدخول بها واليائس وغيرها فعدة الحامل المتوفى عنها
زوجها ابعد الاجلين بلا خبارهم عليهم السلام واجماع علمائهم وبالاية ان تقدم الوضع
والا فمعلوم انه لا بد من وضع الحمل فهذا التخصيص كعدمه لوضوحه وبالجملة اذا [او وضع الحمل]
ثبت كونه مذهب امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلم كما اعترف به صاحب ف لم يبق
كلام لان قولهم حجة وليس هنا محل بيانها فافهم السادسة يا ايها الذين امنوا اذا
نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا المراد بالنكاح هنا العقد ولعل
في المؤمنات اشارة الى عدم جواز نكاح الكافرات والمراد بالمس الدخول مطلقا
ليس لكم عليهن عدة اي يجوز لهن ان يتزوجن في الحال من غير ان يصبرن ساعة
اذ لا عدة لكم عليهن تعتدونها وتستوفون عددها نعم ثبت لهن متعة عليكم
فيجب ان تمتعوهن بشيء وتفصيله تقدم وتقدم ايضا انه يشترط في المتعة ان لا تسمي
مهرا والا يثبت لهن نصف المهر المسمى فيقيد هذه بما تقدم ويمكن ان يحمل على
العموم ويجعل المتعة راجحة لا واجبة فيكون مع التسمية مستحبة ومع عدمها
واجبة وفيها دلالة على انه لا عدة مع عدم الدخول سواء تحقق الخلوة ام لا فليس

حكم صح

للخلوة ام لا الدخول في المهر والعدة كما قال به ابو حنيفة اذ المس هو الدخول
والجماع والوطي ولا اشتباه مع الخلوة التي ما يتحقق معها الدخول يصدق
عليه قبل المس وهو ظ وسراحا جميلا اي تخلية من غير ضرار ولا منع واجب من
نفقة وكسوة ومتعة ومهر وغيرها اشارة الى ما تقدم في قوله ولا تمسكوهن
ضرارا ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز الخروج عن الشرع فيجب اما الامساك بالمعروف — وبالجملة ر
او المفارقة به من غير قصد لضرار الاية والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي ازواج الذين فالمضاف
محذوف للظهور او يكون التقدير يتربصن بعدهم فيكون العائد محذوفا او
يقال التقدير يتربصن ازواجهم فلا يحتاج الى العائد وكانه مذكور فانه في ضمير يتربصن
راجع الى ازواجا والمراد ازواجهم والازواج هنا جمع الزوجة اي الازواج الذين
يموتون ويتركون زوجاتهم فتعتد زوجاتهم هذه المدة وتحبس انفسهن عن
التزويج والتعريض للخطبة وتلك اربعة اشهر وعشرة ايام وقيل عشر ملاحظة — المدة صح
الليل فانها مؤنثة وعشرة للايام وانما يعتبر هي دون الايام حتى انهم لا يقولون
صمت عشرة بل عشرا فاذا بلغن اجلهن اي انقضت عدتهن فلا جناح عليكم
ايها الحكام او المسلمون فيما فعلن في انفسهن بالمعروف من التعريض للخطاب
بالتزويج بالوجه الذي لا ينكر شرعا فيفهم انهم لو فعلن في انفسهن ما هو منكر
شرعا فعلى الحكام بل الناس الذين يقدرون على منعهن ويتركوهن يفعلن
اثم وجناح فيجب عليهم منعهن من باب النهي عن المنكر ودلت الاية على وجوب
العدة على كل من توفي عنها زوجها وانها تلك المدة سواء كانت صغيرة او كبيرة
مدخولا بها ام لا مسلمة او كافرة حرة او امة حاملا او حائلا وقال اي عموم اللفظ
يقتضي تساوي المسلمة والكتابية فيه كما قال الشافعي والحرة والامة كما قاله الاصم
والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل
عنه لقوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعن علي ع وابن عباس
انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا وفيه نظر اذ لا شك في عموم الاية وشمولها
بل كلام الشافعي ايض للامة والحرة وان القياس على تقدير صحته في نفسه غير معلوم
صحته هنا وعلى تقدير صحته يكون من المستنبطة فلا يجوز تخصيص القرآن

مهنا م

العزيز

العزيز بها كما هو مذهب الحق في الاصول والاجماع المدعى غير معلوم بل غير
ولا مظنون وقد نقل خلافه عن امير المؤمنين ع وابن عباس ونقل فيه ايض
والاية لو لم تكن ظاهرة في الطلاق يكون شمولها الحامل المتوفى عنها زوجها
كشمول هذه لها فالترجيح يحتاج الى دليل والعمل بابعد الاجلين جامع للعمل بهما
وقد نقل عن علي ع وابن عباس ايض وهو المختار عند الاصحاب ثم ان الظ
وجوب العدة من حين الوفاة وقال الاصحاب من حين وصول الخبر الى
الزوجة للاخبار وكانه للاجماع ايض وفي يتربصن ايض اشارة اليه حيث معناه
حبس النفس على العدة تلك المدة وهو بدون وصول الخبر لا يمكن ولوجوب
الحداد للاخبار وكانه للاجماع ايض وهو ترك الزينة لاجل موت الزوج وهو
انما يمكن بعده وهو واجب ايض في زمان العدة ولعله لا يتحقق احدهما بدون
الاخر ولهذا في الطلاق انما يعتبر حساب العدة الوقوع لا من — من حين صح
حين وصول خبر الطلاق اليها للاخبار ولحصول الغرض وهو براءة الرحم في
الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول بها غير اليائسة
والصغيرة عند الاكثر واما وجوب ترك النقلة عن المنزل على المتوفى عنها زو — جها
كما قاله في ن انه واجب عندنا وانه مذهب ابن عباس ايض فغير معلوم انه ذهب اليه
احد من الاصحاب نعم واجب عندهم على المطلقة الرجعية فقط عدم
الخروج عن المنزل التي طلقت فيه الا بعد نصف الليل للحاجة مع الرجوع ليلا
وقد مر البحث فيه وقال فيه ان قيل معناه لا حرج على النساء وعليكم فيما — ر جناح
فعلن في انفسهن من النكاح والزينة التي لا ينكر مثلها وهذا معنى بالمعروف و
قيل معناه ما يكون جائزا وقيل النكاح الحلال والظاهر الاول لا يناسب لو
لم يكن المراد ما لا ينكر شرعا ومع المراد يكون هو الثاني وان الاخير اخص مما قبله
والله بما تعملون خبير اي عليم ففيه ترغيب وترهيب كما هو العادة في
تعقيب اكثر الاحكام للمبالغة والاهتمام بها متحد وداوود وقال في ن ان هذه
ناسخة لقوله تع والذين يتوفون منكم الى قوله غير اخراج وان كانت متقدمة
منكم الى قوله غير اخراج وان كانت متقدمة في التلاوة ولعل المنافاة باعتبار
وجوب العدة سنة المفهوم من قوله الى الحول كما قاله القاضي وفيه تامل و

اما اعتبار وجوب الوصية وامتاعهم وعدم اخراجهم عن بيوت الازواج الى
الحول فغير ظ وبالجملة انما يتحقق بعد العلم بتفسيرها وسيجيء ان شاء الله تعالى ٥
الثامنة الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الطلاق بمعنى
التطليق كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم اى التطليق الرجعي اثنان فان
الثالث باين لما روى عنه ص انه سئل اين الثالثة فقال ص او تسريح باحسان او
ان التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة
واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية بل مطلق التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اى
كرة بعد كرة لا كرتين فقط ومثله من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك و
سعديك فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخيير للازواج بعد ان علمهم
كيف يطلقونهن بين ان تمسكوهن النساء بحسن المعاشرة والقيام بحقهن
الواجب عليهم وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم وعلى الثاني معناه
فبعد التطليقتين فالواجب امساك المراة بالرجعة وحسن المعاشرة بالوجه
الذي لا ينكر عرفا وشرعا بل يكون معروف او تسريح باحسان بان يطلقها
التطليقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين منه وتخرج عن العدة فالامساك
هو الاخذ وضده الاطلاق والتسريح فامساك خبر مبتدا محذوف وبمعروف
متعلق به او بمقدر صفة له او تسريح عطف عليه وباحسان مثل بمعروف فعلى
الاول يدل على انحصار الطلاق الرجعي في التطليقتين كما هو المقرر ولكن ما علم
كيفية ايقاعهما فهل يجوز في مجلس واحد مرتين بينهما رجعة ثم رجعة اخرى
فان طلق ثالثا يصير باينا او لا بد من ايقاع كل واحدة في طهر على حدة كما هو
مذهب الحنفي او لا يكفي ذلك ايض بل لا بد من الرجعة والوطي ايض حتى تصح
تطليقة اخرى والكل محتمل وفي بعض الروايات اشارة اليه وكان اكثر الاصحاب
على الاول وهو مذهب الشافعي ايض بل مذهبا اعم منه وظاهر صحة الطلاق من
غير شرط مع اصل عدم الاشتراط وصدق عموم الطلاق مثل الاية المذكورة و
كذا الاخبار دليله والاحتياط في الفروج وعدم العلم بصدق الطلاق الشرعي
عليه والاستصحاب حتى يعلم المزيل دليلهما فتامل نعم الظ ان اشتراط وقوعه
في طهر غير طهر المواقعة دون الحيض الا ان يكون حاملا او غايبا زوجها عنها

١٦١

غيبة معتبرة عندهم او يكون غير مدخول بها اجماعي وعلى الثاني يدل على اشتراط
وقوع التطليق منفصلا بان يقول هي طالق ثم يرجع ثم يطلق اخرى ويقول
هي طالق وهكذا لا بان يرسل في مجلس واحد اثنتين او ثلثا او اكثر اما بان
يقول هي طالق ثلثا او هي طالق وطالق وطالق او تكرر وهي طالق كما هو مذهب
الشافعي فانه لا يقع عند الاصحاب ويحتمل الواحدة فقط عندهم واما دلالتها
على وقوع كل واحدة في طهر غير طهر المواقعة كما هو مذهب الحنفي واصحابه
على ما ذكر في الكشاف فليست بواضحة اذ ليس فيها على هذا الا نفي الارسال
ان سلم واما كون التطليق الثاني في طهر غير طهر المواقعة وغير طهر التطليق
الاول فبعيد عن الفهم الا بمعونة الاخبار وقد ذكر في الكشاف حديث ابن
ابن عمر للدلالة عليه وهو صريح فيه على ما نقله ولكن ما ثبت صحته ومعارض
ايض بما نقله ايض فيه من استدلال الشافعي بخبر العجلاني الدال على طلاق
امراته بين يدي رسول الله ص ثلث طلقات في مجلس واحد وهذا لا يدل
على صحة الارسال ايض لاحتمال وقوع الفاصلة الرجعتين كما يقول الاصحاب
والظ ان في اصحابنا والظ من ذهب الى مذهب الحنفي وفي رواياتهم ما
يدل عليه لكن لا يخلو عن قصور متنا او سندا او يحتمل التقية والاستحباب التاسعة
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما
ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون
اى فان طلق الزوج الزوجة التي طلقها مرتين فلا يحل له تزويجها من بعد
هذا الطلاق حتى تنكح المراة زوجا اخر غير المطلق بالنكاح الدائم مع الوطي
قبلا اما حمل النكاح على الوطي المتعارف شرعا كما قيل انه جاء بهذا المعنى و
المتبادر كونه بالعقد الدائم او اخذ العقد الدائم من زوجا بحمله على المتعارف
او من فان طلقها او من الاخبار والاجماع واما حمله على العقد واخذ الوطي
من الاخبار والاجماع من غير نظر الى خلاف ابن المسيب في النكاح الثاني
يسند الى الزوجة كما يسند الى الزوج فان طلقها الزوج الثاني المحلل فلا
اثم ولا حرج على الزوج الاول والزوجة في ان يرجع كل منهما الى الزوجية بان
يعقدا بعقد ومهر جديدين ان ظنا الايتان بلوازم الزوجية من حسن

الصحبة والمعاشرة وسائر الواجبة عليهما فقيد جواز نكاحهما مرة ثانية بظنهما اقامة حدود الله الزوجية فلا يجوز ذلك بدونه وذلك غير بعيد بمعنى انه ان تيقنا ويحتمل ان ظنا ايضا عدم الاتيان بالواجبات لا يجوز لهما ذلك لانه مستلزم للحرام وان قلنا بصحة العقد فان النهي في غير العبادات لا يستلزم البطلان ويحتمل ان لا يكون ايضا حراما ويكون التقييد للاشارة الى تاكيد حسن المعاشرة وعدم الخروج عن الطاعة وعدم حصول نفع الزوجية على تقدير عدم اقامة الحدود اذ يرجع الى المفارقة ويبقى الاثم والعدوان و بالجملة المفهوم لا يكون حجة هنا لعدم شرط حجيته او لدفعه باقوى منه من الاجماع ونحوه فان شرطية فلا تحل جزاء وبعد مبني على الضم لنية ما اضيف اليه اي الطلاق وفلا جناح جزاء الشرط الثاني وان يتراجعا في محل الجر بحذف في وان يقيما في محل النصب مفعول ظنا وهو شرط وجزاؤه محذوف من جنس ما قبله وبينها لا محل له او صفة للحدود وتلك حدود الله اشارة الى ما شرع الله من حقوق الزوجية والطلاق والرجعة والنكاح واحكامها يبينها لقوم يعلمون اي يذكرها مبينة ظاهرة لاهل العلم والعمل بمقتضاه او لمن يصح منهم العلم او العلماء والفقهاء لانهم المنتفعون به دون غيرهم فخصوا لذلك بالخطاب او لانهم الرؤساء فاكتفى بهم فالاية دلت على اشتراط المحلل بعد كل طلاق ثالث كما هو المقرر والمجمع عليه ظاهرا الآن في الدلالة تامل اذ الظاهر ان بعد الثالث الذي بعد التطليقتين الرجعيتين يحتاج اليه على احد الاحتمالين فهذا يؤيد الاحتمال الاخير يعني ان الطلاق المشروع هو الطلاق المفصل الواقع كل واحد بعد اخر سواء كان بعد خروج العدة و العقد ثانيا او في العدة بعد العقد او الرجعة منها لا المرسل المجمل مثل هي طالق ثلثا او طالق وطالق وطالق كما مر واذا طلق بعد اثنتين منها فلا بد من المحلل ودلت ايضا على انه لا بد من ان يكون التحليل بالعقد الدائم مع الوطي على بعض ما مر او الاخبار والسنة فلا بد من كون الزوجين صالحين شرعا لذلك واما كونه بالغا فغير ظاهر الوجه الا ان يقال بعدم اعتبار افعال غيره وهو محل المناقشة نعم في قوله تنكح اشارة الى وقوعه منها فيكون هي بالغة رشيدة

وهذا

الامور ع

العقد به

٢٤٣

ولهذا قيل تدل على عدم اعتبار الولي في البالغة الرشيدة بكرا وثيبا لاسناد النكاح اليها وصدق النكاح على نكاحها وانه قد يكون في الثيب وايضا اذا ثبت بطلان النكاح بغير اذن الولي يقيد هذه وايضا لا يمكن الاستدلال بها الا بعد تحقق حصول شرائط العقد وفيه ان المجاز لا يصار اليه الا مع العجز وكذا التخصيص وظاهرها العموم فيثبت الدلالة في الجملة واذا ثبت للمثبت ايضا دليل فينظر في وجه الجمع وهذه المسئلة جليلة وفيها الخلاف كثير وادلة كل من الاقوال مذكورة في مظانها وذكرها يحتاج الى التطويل وليس هذا محله واختلفوا ايضا في النكاح بشرط التحليل فجوزه ابو حنيفة وقال يصح وقيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا يحل للاول ولا للثاني وهو مذهب الاصحاب و الشافعي لان الشرط مناف لمقتضى العقد اذ مقتضاه بقاء الزوجية وعدم وجوب الطلاق وعدم صلاحية عقد النكاح للخيار على تقدير عدم فعل الشرط وعدم بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطي من دون طلاق وفسخ ثابت شرعا ومعلوم استلزام بطلان الشرط لبطلان المشروط فلا يمكن الاستدلال على مذهب ابي حنيفة بعموم الاية مع ان الظاهر ان المراد من قوله حتى تنكح زوجا غيره هو العقد المتلقى من الشارع وغير معلوم كونه كذلك مع الشرط وايضا قد قيل ان الاستدلال بعمومات العقود لا يمكن الا بعد ثبوت تحقق شرائطها وفيه تامل وايضا نقل عنه صلى الله عليه وآله انه لعن المحلل والمحلل له فكان المراد هذا المحلل المشترط اذ لا شك في جواز فعلهما والحمل على الكراهة مع الشرط او مع نية التحليل كما هو مذهب البعض بعيد اذ الظاهر من الشرع تعليق الاحكام على العقد الواقع بينهما ونية التحليل وخطوره بالبال لا دخل له بل الظاهر انه قليلا ما ينفك عنه فهو لا يخلو عن حرج ما الله يعلم واعلم ان الاصحاب استدلوا بهذه الاية على ان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع لانه قال الطلاق مرتان ثم ذكر الثالث اما بقوله او تسريح باحسان كما مر في الخبر او بقوله فان طلقها فان من طلق ثلثا بلفظ واحد لم يات بالمرتين ولا بالثالث كما في اللعان ورمي الجمار بلا خلاف كذا في ن وفيه تامل الثاني الخلع والمبارات وفيه اية واحدة اعني ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن

بدون الولي وقد يقال ان نكاح الولي نكاحها
ص

ظاهرا م

شيئا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد
حدود الله فاولئك هم الظالمون قيل نزلت فى ثابت بن قيس وزوجته حيث
كانت تبغضه وهو يحبها واتت النبى صه فقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع راسى
وراسه شى فنزلت فاختلعت بحديقة كانت صداقها والخطاب للحكام و
لما كان الاخذ والاعطاء بامرهم اسند اليهم فكانهم الاخذون والموتون فالمعنى [خ]
ولا يحل لكم ايها الحكام ان تامروا باخذ شى مما حكمتم باعطائه اولا من المهور [عطا الازواج]
او لا يحل لكم ان تاخذوا شيئا مما اخذتم من الازواج واعطيتم النساء من
مهورهن وتعطوه لازواجهن الا ان يخاف الزوجان من ترك اقامة حدود
الله ومواجب الزوجية لما يحدث من نشوز المراة وسوء خلقها ولعل المراد
المقصود منهما عدم اقامة الحدود بان يظهر من المراة النشوز والبغض ولو
بقول لا اغسل لك راسى من جنابة والرجل يخاف ح ان يخرج عن الشرع بمنعها
ففاعل يخافا هو الزوجان ويعلم من السوق وان لا يقيما مفعوله بنزع الخافض
وفهم المخاطب لا يخ عن شى سيما فى وان خفتم فانه للحكام ايض مع ان يخافا فاعله
كان غيرهم اى فان ظننتم ايها الحكام ان لا يقيما احكام الله من لوازم الزوجية
فلا جناح عليهما فيما تفتدى المراة اى عوض الطلاق الذى تعطيه الزوج وتخلص
نفسها من تحت حكمه فكانما تخلص نفسها من المملكة او القتل حيث يخاف
موتها تحته بغضا وغيظا او يقتلها لما فهم بغضها له او من المعاصى اى فلا ذنب
على المراة فى اعطاء عوض الخلع ولا على الرجل فى اخذه وهذا خلاف الظاهر
اذ الظ نفى الجناح عن الحكام ولكن نفيه عنهما يستلزم النفى عنهم ويحتمل كونه
للازواج فى لكم وتاخذوا واتيتموا وفى خفتم للحكام وقال فى ف ونحو ذلك غير
عزيز فى القران وهو خلاف الظ مع العدول عن الخطاب بالخوف الى الحكام [الى الغيبة بقوله فان خفتم يخافا والخطاب صح]
مع اسناده ما ولا الى الزوجين ويحتمل ان يكون الخطاب فى الجميع للازواج
ولكن عدل عن خطاب الجمع الى غيبة التثنية اى يخافا ويقيما ثم منها الخطاب
بقوله فان خفتم ثم منه ايض الى الغيبة فى قوله ان لا يقيما فتامل وبالجملة يعلم [الى م]
من تفسير الاية عدم قصور الانتقال فى خطاب واحد وكلام واحد من ذكر

١٤٣

خال تخص والحد الى الحروان ما نجد غير حسن على سليقتنا اليس يعتبر فلا
بعد فى كون اية التطهير فى شان من يقول الاصحاب ولا يكون مقصورة على
الزوجات كما يدعيه غيرهم ويقولون خلاف سوق الاية اذ ما قبلها وما
بعدها فى الزوجات سيما على القول بدخولهن ايض الا ما اخرجه دليل خارج
تلك حدود الله اشارة الى ما حد من الاحكام السابقة من العدة والرجعة
والطلاق والخلع واحكامها اى اوامر الله ونواهيه فلا تعتدوها فلا تجاوزوها [ها]
بالمخالفة والعمل بخلافها ومن يتعد حدود الله فان من يتجاوزها فاولئك
هم الظالمون اى انفسهم يظلمون بان يوقعوها فى العذاب الشديد من الله
نعم فى الاخرة بل فى الدنيا ايض بالحبس والتعزير والحدود واذا كان مما يوجبها
ثم اعلم ان صريح الاية عدم جواز اخذ شى من مهورهن بل جميع ما اعطين
من المهر والنفقة والعطايا فدلت على لزوم الهبة للزوجة وعدم استرجاع
الثياب التى اعطوها للكسوة وان بقيت جددا او طلقن الا عوض الخلع
فتامل ثم ان ظاهرها يقيد جواز الاخذ بحصول خوف عدم اقامة الحدود
من الجانبين فيكون التباغض من الجانبين وليس ذلك بشرط فى الخلع بل
فى المباراة الا ان يحمل على انه يخاف الزوج من انها لو خرجت عن موجبات
الزوجية والشرع يخرج هو ايض ولكن ذلك ايض غير شرط فى الخلع عند الاصحاب
كما هو المذكور فى محله بل الشرط ظهور بغض الزوجة فقط مثل ان يقول لا اغتسل
لك من جنابة او لا ادخل على فراشك من تكرهه وامثاله فيحمل ح على المبارات
لا الخلع ثم ان ظاهرها عدم اثم المراة ايض مع انها اثمة لو لم يكن من جانب الزوج
ما يوجب بغضها من الاخلال بلوازم الزوجية ويمكن ان يقال انما نفى الاثم
فى اعطاء المهر لتخليص نفسها من الاثم وهو لا يستلزم عدم تحريم اظهار
الكراهة والخروج عن لوازم الزوجية وجواز التكلم بمثل ما مر وذلك الاعطاء
ايض مشروط بخوفها وظنها انها ما يقدر على ضبط نفسها فتخرج عن الشرع
فلا يبعد الجواز ح بل الوجوب مخيرا اما الترك او الاعطاء والخلاص من
الذنب والمعرفة من نفسها عدم الاول تعين الثانى بل لا يبعد جواز
اعطاء المال لاخراج النفس عن المشقة الحاصلة لها بالمعاشرة لانه غير موا [فق]

لها طبعا وعرفا ولئن كان موافقا لها شرعا فيكون اخراج المال في فراغ النفس
ولذتها وتخليصها عن الكراهة جايزا قال القاضي واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان
الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن
الزايد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلوة والسلم ايما امراة سالت زوجها طلاقا
في غير باس فحرام عليها رايحة الجنة وما روي انه عليه الصلوة والسلم قال لامراة
ثابت بن قيس اتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال صلى الله عليه وسلم اما
الزايد فلا والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على
فساده وانه يصح بلفظ المفاداة فانه سماه افتداء وفيه تامل لانها تدل على ان
الاخذ من المراة لتخليص نفسها لا يجوز الا مع الخوف لا عدم جواز العقد المثمر
لذلك الا مع الكراهة وايضا معلوم عدم الجواز من غير شقاق بل وقوعه ايضا
في الخارج انما كان عليه ان بين دلالتها على حصوله من الجانبين او المراة فقط
او الرجل وايضا لا نعلم عدم جوازه بجميع ما ساق بل تدل على جواز الزايد فضلا عن
الجميع لعمومه فيما افتدت به والاصل عدم تقييده وتخصيصه بشيء مما اتيتموهن
وان سبق ذلك وهو ظ والحديث الاول مؤيد لعدم جواز سوال الطلاق من
غير باس والحديث الاخير يدل على جوازه بجميع ما اخذت منه وعلى نفي الزايد
وهو مجمل فان حمل على عدم الجواز فيدل على عدم اعطاء الزايد واما ان حمل على
عدم الاحتياج لانه كان راضيا بغير ذلك وهو الاولى للاصل والسوق فلا يدل
وعلى تقديره قد يصح العقد ويملكه كما قال به وايضا المنع على تقدير وقوعه وقع عن
الجميع والزايد لا عن العقد فيدل على عدم صلاحيته للعوض وعدم ملكية الزوج
عوضا عن الطلاق فلا معنى لصحة العقد كما ان المنع في بعض المعاملات راجع
الى احد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول وجعل الحبلة والحصاة وبيع السفيه و
الطفل والربا والرشاء وغير ذلك ويدل على الفساد وايضا كون الخلع طلاقا
كما قال والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض غير
ظ ودليله قياس في اللغة فالاظهر انه فسخ اذ الاصل عدم ثبوت احكام الطلاق
مثل الاحتياج الى المحلل وتحريمه الابدي وتنصيف المهر وغير ذلك وعلى تقدير
عدم دلالة النهي على الفساد لا يلزم دلالته على الصحة فلا بد لصحته من دليل فان

الاية دلت على صحته حال الشقاق فقط ودلت على تحريمه وغيره مع اشعارها
بعدم الصحة فان الظاهر من حال الشارع عدم ترتيب احكامه الا على ما رضي به الا
ان ينص على خلافه فتامل وايضا وقوع الخلع بلفظ المفاداة غير ظ فان مجرد
تسمية اعطاء الفداء الزوجة شيئا لتخليص نفسها من قيد الزوجية لا يقتضي ذلك
وهو ظاهر فتامل والنصف الثالث الثاني وفيه ثلث ايات منها الذين
يظاهرون منكم ايها المؤمنون من نسائهم ما هن امهاتهم اي ليس امهاتهم
ان امهاتهم ان نافية الا اللائي ولدنهم فلا يصيرهن امهاتهم لا حقيقة ولا تشبيها
وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا قول ذلك الظهار وكونهن كالام قول
ذلك الظهار وكونهن كالام قول منكر تنكره اللغة والعرف والشرع وكذب
وباطل وان الله لعفو غفور يعفو عنهم ويغفر لهم ان تابوا تفضلا واحسانا
والظهار الذي يظاهرون به النساء ويترتب عليه احكامه ان يقول الزوج
لزوجته انت علي كظهر امي فمع تحقق شرائطه التي اعتبرها الفقهاء يحرم عليه
الزوجة الا بعد الكفارة فاذا اراد العود اليها والدخول فلا بد من تقديم الكفارة
حتى يحل الدخول واليه اشار بقوله والذين يظاهرون من نسائهم قيل اي الذين
كان عادتهم ذلك في الجاهلية ثم يعودون في الاسلام لما قالوا ويأتون بالظهار
مثل الاول فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فعليهم او فالواجب او يجب تحرير رقبة
ثم العود الى الدخول ان شاء وفيه انه ليس بشرط كون ذلك في الجاهلية وانه
لم يفهم صريحا العود الى الدخول فيكون معناه الذين يظاهرون منهن ثم يتداركون
ما قالوه لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه المثل عاد الغيث على ما افسد اي
تداركه بالاصلاح والمعنى انهم يتداركون هذا القول ويصلحونه بالكفارة حتى
يرجع حالهما كما كانت قبل الظهار من التزويج الحلال او يراد بما قالوه ما حرموه
على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ويكون المعنى ثم يريدون
العود للتماس والمماسة الى الاستمتاع بالجماع ذلكم الحكم توعظون به لان
الحكم بالكفارة دليل ارتكاب الجناية فيجب ان تتعظوا بهذا حتى لا يعودوا الى
الظهار فيجب الكفارة او يخافوا عقاب الله والله بما تعملون خبير وعد بل
وعيد فمن لم يجد الرقبة ولا ثمنها فصيام شهرين متتابعين اي فالواجب عليه

ذلك من قبل ان يتماسا اى من قبل ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها
بالاخر فمن لم يستطع ذلك الصيام فاطعام ستين مسكينا كالواجب في ذلك الظ
ان هذا ايض قبل التمسيس وترك اكتفاء بما تقدم فتدل على عدم صيرورتها اما
بالظهار وتحريمه وان الله يعفو عنه ووجوب الكفارة وعدم الكفارة مع عدم
العود فيسقط بالطلاق والمفارقة وانها لم تحرم مؤبدا بل يحل بعد الكفارة و
للظهار احكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل تحققه بغير الظهر او بغير الام
او بغير لفظ انت وهل لا بد من تمام الكفارة قبل التمسيس فلو دخل قبله استانف
ام لا وغير ذلك لتومنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب
اليم اى فرض ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في قبول
شرايعه وتلك احكام الله لا يجوز تعديها ولمن لا يقبلها عذاب اليم فهو مثل
قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين الرابع الايلاء وفيه ايتان الاولى
للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم الثانية
وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم اى للذين يحلفون على عدم وطي نسائهم
بالله وقال في ن او باسمائه المختص وهو محل التامل وكذا تقييده بقوله على وجه
الغضب والاضرار فان الظ انعقاده مطلقا ما لم يصل في حال الغضب الى ان
يسلب قصده ولم يكن القصد دفع ضرر بالوطي عنده او عنها او ولدها فضمن
هذا القسم من الحلف معنى البعد وعدي بمن فكانه يقول يبعدون من نسائهم
مولين ومقسمين تربص مبتدا وللذين خبره والمعنى للمولي حق التربص والتلبث
والمهلة في هذه المدة وابتداء هذه المدة من حين الحكم لا من وقت الايلاء عند
بعض الاصحاب فلا يطالب في هذه المدة بشي ولا يكلف ولا يحبس فان رجع عن
اليمين بالحنث بان جامع مع القدرة او فعل فعله العاجز على تقدير اى عزم
الوطي حين القدرة واظهر ذلك للمراة فان الله يغفر له اثم حنثه وحلفه فانه
غير مشروع وذلك اعم من ان يقع في هذه المدة او بعدها على انه مذهب الحنفي
وبعدها كما هو مذهب الشافعي غير سديد واعلم ان الظ انه في الحقيقة لا يمين
هنا منعقدة فلا كفارة لها بل انما هي عقوبة للحلف ولهذا يجب حنثها و
الكفارة مع الفئة في المدة عند الاصحاب وبعدها ايض على الخلاف ولو كانت

قبل المس بل اشتراط حلها بتمام الكفارة صح

ام لا صح

على ما ذكره الاصحاب تقييد في هذه المدة صح

يمينا وكفارة حقيقيتين لما كان كذلك وهو ظ وايض هذا اليمين غير مشروعة
وشرط الصحة المشروعية وان قصدوا الطلاق وصمموا قصده فان الله سميع
يسمع طلاقهم عليم يعلم ضميرهم يعني لا بد من ايقاعه لفظا وقصدا حتى يخلص
ففيه اشارة لطيفة الى اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق فافهم ثم اعلم ان ظ
الاية عدم الكفارة سيما بعد المدة كما هو مذهب بعض الاصحاب ولكن نقل وجود
الاجماع على وجوب الكفارة في المدة وان ابتداء المدة من حين الايلاء كما هو
مذهب بعض الاصحاب ايض وان الظ عدم انعقاد الايلاء الذي يترتب عليه
حكم الايلاء المشهور في اربعة اشهر وما دون بل يكون اما دائما او مقيدا
باكثر من اربعة اشهر بحيث يسع الرجوع الى الحاكم والزامه باحد الامرين كما هو
مذهب الاصحاب والشافعي فمذهب الحنفي وهو انعقاده في الاربعة وما دون
كما هو في الاربعة وما فوقه كما في ف غير ظ واما اذا لم يفعل احد الامرين
فيطلق الزوجة طلقة واحدة باينة عند الحنفي ويطلق عند الحاكم عند الشافعي
وكلاهما غير واضح الدليل اذ حل عقد شخص بغير شي وبغير رضاه غير جائز حتى
يثبت الدليل الذي يصلح لتخصيص الادلة العقلية والنقلية ولا يبعد كون دليل
الشافعي لا ضرر ولا اضرار ونحوه ويشكل جعل مثله دليلا لتخلها مع ثبوت التخيير
ويحبس ويضيق عليه الطعام والشراب عند الاصحاب حتى يطلق او يرجع و
يكفر كما يحبس ويعاقب اذا امتنع عن ساير الحقوق الواجبة عليه وان جوزوا
في بعضها نصب الحاكم وكان عدم تجويزهم هنا بنص واحتياطا في الفروج واما
ساير احكام الايلاء والشروط فيطلب من الكتب الفقهية مثل اشتراط خلوه
الايلاء عن الشرط وكونه منكوحة دائمة ومدخولا بها وعموم الاية تدل على العدم الا الدوام لذكر الطلاق ولذا تدل على عدم صح
عدم الفرق بين العبد والحر والحرة والامة في الانعقاد ومدة التربص وعلى
عدم اعتبار البلوغ والعقل والرشد الا من جهة العقل فان كلام بعضهم لا اعتبار
به فيعتبر التميز والعقل ولا يحتاج الى الرشد واما الصبي المميز فلعل الاصحاب
صرحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم التكليف وليس ذلك بدليل اذ قد يكون
من قبيل الاسباب او يتوجه التكليف الى الاولياء الا ان ظاهرها تكليف
المولي وانه يجب عليه الفئة او الطلاق ومعلوم عدم وجوب شي عليه وعدم

الحاكم م

صحة طلاقه عندهم لكنه يمكن كونه عنه بالمخصين الايلاء وبالفاحين التربص لكنه

بعيد ولعل عنده اجماع على **الخامس اللعان** وفيه ايات اربع منها والذين يرمون

ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله

انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤ

عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان

غضب الله عليها ان كان من الصادقين للعان احكام وشروط مذكورة

في محلها وليس هذا محل ذكرها فلنذكر معنى الاية وتركيبها والذين مبتداء

وفشهادة احدهم اربع شهادات مبتدأ ثان واربع خبرها والجملة خبر الاول

اى فالشهادة التي تدرا عنه الحد هي اربع فيمكن ان يكون فشهادة فاعلا الفعل

مقدر وهو نحو يدرأ او الجملة الفعلية خبر الذين وعلى تقدير النصب يحتمل ان

يكون فشهادة مبتدأ ايضا محذوف الخبر تقديره فشهادة احدهم اربع شهادات

واجب ولازم ونحو ذلك واربع مفعول شهادة فانها مصدر وانفسهم مرفوع

بالبدلية من شهداء فانه في كلام غير موجب والخامسة مبتدأ وان لعنة الله الخ

خبره وهو ظ كالباقي والمعنى والذين يرمون ازواجهم لا الاجنبيات فانها

مضت حكمها بالزنا اما بالقذف مثل انت زانية او زنيت او بنفي الولد ولم يكن

لهم شهداء يشهدون لهم على صحة ما يدعونه اى الشهود لهم على صحة ما يدعونه

اى الشهود الاربع المعتبرة في ثبوت الزنا والا يلزم المقذوفة الحد كما في الاجنبيات

فهذه مخصصة لاية القذف فان الزوجة التي قذفها زوجها وليس عنده الشهود

المعتبرة داخلة فيها كالاجنبيات كلها الا انها في الاجنبيات كلها الا انها في

الاجنبيات فقط فهذه في الزوجات كما يظهر من ان الا انفسهم مبالغة في نفي

الشاهد فان انفسهم مدعيا الذي يخلص من حد القذف وان لم يثبت مدعاه

هو اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين بان يقول اربع مرات اشهد بالله

انه لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في المرتبة الخامسة ان لعنة الله عليه

كناية والا هو يقول بناء المتكلم اى علي ان كان من الكاذبين فيما رميتها به من

الزنا وهو مثل عليه ولا يقول ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا

فتقوم هذه الشهادة مقام الشهود الاربع في اسقاط حد القذف ان تشهد هي

عنه ولهذا لو لم يفعلها يحد ذلك الحد ويدفع عن المراة ايضا اى حد القذف صح

في النور

ايضا اربع شهادات بالله ان الرجل الذي قذفها من الكاذبين فيما قذفها به

من الزنا بان يقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي

المرة الخامسة يقول ان غضب الله عليها ان كان زوجها من الصادقين فيما

رماها به من الزنا وجه التغيير واختار الغضب هنا للتغليظ عليها لانها

اصل الفجور ومنبعه ولهذا قدمت في اية الجلد ثم من احكام اللعان التفرقة

بينهما ولا تحل له ابدا وعليها العدة من وقت اللعان ان كانت من ذوات

وان كان لنفي الولد ينفى عنه ولا توارث بينهما ولا محرمية اى لا نسب بالكلية

وثبت بينه وبين امه النسب وما يقتضيه واما بينه وبين من يتقرب بالاب

فيه تامل مذكور في محله ويمكن ثبوته مع اقرارهم وينبغي الرجوع الى محله واما

سبب نزول الاية فمشهورة مع ما فيه من الحكم بثبوت الزنا وبان الولد من

الذي زنا بالمشابهة مع ان القيافة باطلة فتركه لذلك **السادس** من موانع

النكاح الارتداد نعوذ بالله وهو قطع الاسلام بقول او فعل وقد استدل

عليه بايات تحريم المشركين والمشركات ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد ذكرت

في محلها فتامل **خاتمة الاطعمة والاشربة** والايات المتعلقة على اقسام الاول

ما يدل على اصالة الاباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة وهو ايات **الاولى** هو

الذي خلق لكم ما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم

عدو مبين قد مر تفسيرها في المكاسب فتذكر واما عجز لها اعني قوله نعم

انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون معناها ظاهر

بيان العداوة وحصر دعاء الشيطان للانسان في السوء والفحشاء وانه

لا يطلبه الى الخير بل انما يطلبه الى المعاصي والذي يسوء الانسان اى يضره في

دينه او دنياه وكان شدة تزيينه بامر الامر بالسوء والفحشاء كما يقول العرب

نفسي بكذا والفحشاء قيل المراد منها الزنا وقيل ما انكره العقل واستقبحه

الشرع والعطف لاختلاف الوصفين لانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء

لاستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما يتجاوز الحد في القبح

من الكبائر وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد وانت تعلم ان

كلامه يدل على القبح العقلي مع انه اشعري يمنع ذلك كما هو المبين في الاصوليين

س

جميعا الثانية يا ايها الناس كلوا مما في الارض صح

وهذا ايضا تمام ومعنى ان تقولوا الخ ان الشيطان يدعوكم الى ان تقولوا على الله
ما لا تعلمون وهو مثل قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم وتحريمكم على انفسكم
ما احله الله وتحليلكم ما حرمه الله اشتهاء وهوى انفسكم فيفهم منه تحريم القول
على الله سواء كان باطلاق الاسماء عليه او وصفه بصفة من غير علم بل لا يبعد
تعميم اعتقادهما ايضا او بيان الاحكام الشرعية بان يقول هذا حلال وهذا حرام
او مكروه او مندوب او واجب من غير علم فيجوز له ذلك ما لم يكن مجتهدا
ويقول ذلك من غير ان يكون ناقلا عن الكتب والمشايخ كما هو الواقع كثيرا
فيكون ما هو المتداول الآن بين الطلبة حراما الا ان يكون هناك قرينة تدل
على انه ناقل ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب الا مع التصريح بالاسناد
اليهما واما المجتهد فيجوز له ذلك بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع حصول ظن
شرعي له اما لانه عالم بذلك والظن وقع في الطريق كما بين في الاصول واشار
اليه هنا كما سننقل عنه ولعل وجهه انه يقول هذا مظنون مجتهد وكل ما هو كذلك
فهو واجب العمل والاولى وجدانية والثانية اجماعية كذا في الاصول وان المراد بالعلم
ما يجوز به القول به وان كان ظنا فيكون العلم اعم وذلك كثير فلا يبعد جواز
اسناد الاحكام الى الله ونحو ذلك تمام للمقلد ايضا اذا اخذ عن شيخه المجتهد مع
الشرايط ولكن الاسناد اولى قال وفيه دليل على المنع من اتباع الظن راسا
واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي و
الظن في طريقه كما بيناه في الاصولية وقد ذكرت الوجه الذي بينوه في الاصول
بقولي ولعل وجهه الخ وانت تعلم انه لا يكفي الوجه المذكور لاسناد القول الى الله
بان يقول انه واجب وحرام مثلا مع ان له ان يقول ذلك وهو المطلوب منه وهو
العلم بالاحكام الذي هو وظيفة المجتهد لانه واجب العمل لي ولمن يقلدني فينبغي
ان يقال حصل العلم ايضا من تلك المقدمتين مثل ان يقول هذا مظنوني مجتهدا
وكل ما هو كذلك فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي فحصل العلم باحكام الله تعالى
ولا يحتاج الى قيد ذلك لظهوره فيصح له ان يقول هذا حكم الله وهذا حلال
وحرام ونحو ذلك نعم ينبغي التقييد مع ان الظان لحكم ما منع ذلك والكتب
مشحونة بذلك فعلم انه لا بد من الاكتفاء بالقرائن فيجوز ذلك للمقلد ايضا للقرينة

الكتب صح

١٧٧

بل يمكن ان يقال اذا حصل للمقلد ايضا علم بل ظن يجب عليه اتباعه شرعا مثل
ان يسمع فتواه من عدل بمذهب شيخه يحصل له العلم بان يقول هذا ظن مجتهدي
وكل ما هو ظنه يجب علي العمل به والاولى وجدانية والثانية اجماعية بل فرضية
ايضا بل يمكن دعوى العلم ايضا كما قلنا في المجتهد فلا فرق وقد صرح في الاصول
كما اشار اليه كما سيجيء ان تقليد المجتهد ليس بتقليد حقيقة بل مجازا فانه قبول
قول الغير بغير دليل وله دليل بل لولا الفرق بين قبول قوله وقول النبي صم فلا
يدخل في الظن المذموم في القران والاخبار فانه ليس بظن كالمجتهد فلا يحتاج
الى ما اجيب بان المراد بالظن المذموم فيهما في اصول الكلام لا في الفروع وما
بقي لايجاب الاجتهاد على كل احد ونفي التقليد كما نقل عن البعض لان التقليد
ظن وهو مذموم بل منهي عنه فتامل فلا يحرم على المقلد بيان المسائل مثل
ان يقول هذا حرام ولهذا نجده متداولا بين الناس العامة والخاصة من غير
نكير ففي منع غير هذا المجتهد من قول هذا حرام وواجب وباطل وصحيح وحسن ما
لا يخفى اذ قد يكون مقلدا ولم ذلك بالوجوه التي ذكرناها في المجتهد بعينها فافهم
وان في قوله وفيه دليل الخ تاملا اذ لا يدل على ذلك اولا اذ لا يلزم من نهي القول
على الله من غير علم لا غيره حتى القول على الغير جهلا كما طلت بالظن للمقلد ايضا
مع انه ليس ذلك عنده ايضا الا ان يقول ذلك ايضا ليس بظن بل الظن في الطريق
كما قلناه ولكن بعيد من كلامه حيث ما ذكره مع خفائه وذكر ما هو ظ ومذكور
في الكتب الا ان يقال وهو داخل في اتباع ظن المجتهد فتامل فيه او يقال ان ذلك
خرج بالدليل اليقيني من اجماع ونحوه مما ثبت اليقيني ولا يمنع جواز العمل بذلك
الظن وهو بعيد اذ كثير من المسائل الاصولية انما ثبت بالظن كما يظهر لمن
تتبع فقد يكون هذه كذلك الا ان يقال وجوب اتباع الظن الشرعي يقيني
بالعقل والنقل كما قيل ذلك في اتباع ظاهر القران والخبر المتواتر فتامل ويحتمل
ان يكون مراده بالمنع من اتباع راسا في القول على الله وهو بعيد جدا بل لا تسع
العبارة ذلك فتامل ثم اعلم ايضا انه قال في قوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد و
اما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام

ما يفهم منه كلام جمع من ان المنع
الا عدم جواز القول على الله
من غير علم صح

اعتباره بالدليل صح

الظن صح

فهو فى الحقيقة ليس تقليد بل اتباع لما انزل الله نعم بعد ان قال الواو للحال او
العطف والهمزة للرد وانت تعلم انه يفوت المعنى الوصلى الذى فيه المبالغة
فتامل والمعطوف عليه غير ظ فيقدر وفى ف ايض جعله للحال وفى المطول للعطف
وايض انه على تقدير الحالية ثم لا دليل فيه اصلا فان معناه ذم اتباع الاباء حين
عدم العقل وعدم الاهتداء وهو لا يستلزم عدم جواز تقليد من كان ذا عقل
واهتداء ايض بل لا دلالة منها الا على تحريم ترك ما انزل الله واتباع الاباء لا على تحريم
التقليد مطلقا لمن قدر على الاجتهاد فقط فتامل وايض لا يكفى فى الاتباع مجرد
كون المتبع محقا بل لا بد من دليل على الاتباع حتى يخرج من التقليد المذموم
ويدخل فى اتباع الدليل كما اشرنا اليه سابقا فتامل وايض جواز تقليد من قدر
على الاجتهاد لمن هو محق ومتبع لما انزل الله غير ظ اذ لا يجوز للمجتهد ان يقلد اخر
كما بين فى الاصول فلا ينبغى تجويز ذلك وكانه ايض لا يجوزه كما يدل عليه قوله من
قبل دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد لكن ظ كلامه
الاخير ان الاتباع المجتهد مطلقا ليس بتقليد فتامل وبالجملة الظ عدم جواز
ذلك اذ معلوم ان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى مما يحصل بالتقليد مع ورود
المنع من اتباع الظن والتقليد فى القران كثيرا ظاهرا كما اطلعت عليه وستطلع
انشاء الله وان امكن تاويله كما مر ووجود الدليل عليه غير ظ اذ الاجماع فيه وهو
عمدة دليل جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق المنفيين عقلا ونقلا ولهذا الخلاف
فى الاصول فى اصل جواز التقليد ثم فى مادة من يعرف صحة الدليل وفساده او
هل يجوز له التقليد من غير ذكر دليل عنده والمنع هنا غير بعيد وهو ظ عند
من تامل فى ادلة جواز التقليد مطلقا وعدمه وتامل فى كلام المجتهدين وراى
الخبط والخلط والوهم والسهو فى كلامهم كما هو شان الانسان الغير المعصوم
فى المسائل الظنية ولولا الضرر والحرج لكان عدم جوازه مطلقا اوجه لكن الظ
انه ضرر عظيم وحرج وضيق منفى عقلا ونقلا بل غير مقدور لاكثر الناس فتامل
الثالث يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان
كنتم اياه تعبدون مضمون اولها قريب مما تقدم الا انها خاصة باعتبار المخاطب انهاص
وعامة باعتبار ما يتعلق به الاكل فانها تشمل غير ما يخرج من الارض ايض والامر

للترغيب

١٧٨

للترغيب او للاباحة اكل ما يستلذه المومنون ويستطيبونه ويعدونه طيبا لا
خبيثا ينفر عند الطبع ويجزم العقل بقبح اكله مثل الدم والبول والمنى والحشرات
وغيرها ويفهم منه كونه طاهرا ايض اذ النجس خبيث وليس مما يعد طيبا فهو
فى الدلالة على اباحة اكل جميع ما يعده العقل طيبا ولا يجد فيه ضررا ولو نجاسة و
خبثا مما يسمى رزقا النبى ادعا اى ينتفع به فى الاكل اصرح مما تقدمها فيفهم كون
الاشياء على اصل الحلية منها اولى وقال ذلك فى ن فيما تقدمها ولو ذكر
هنا لكان اولى ومضمون الباقى تعليق وجوب الشكر لله على عبادتهم اياه
قال فى ن وتلخيص الكلام ان كانت العبادة واجبة عليكم لانه الهكم فالشكر
له ايض واجب عليكم فانه منعم محسن اليكم كما ان العبادة له واجبة فالشكر
ايض كذلك فيهم وجوب الشكر ايض كذلك فيهم وجوب الشكر مطلقا
كوجوب العبادة وقال فيه ايض الشكر هو الاعتراف بالنعمة ضرب من تعظيم
المنعم فهو على وجهين احدهما بالنعمة متى ذكر المنعم بالاعتقاد والثانى الطاعة الاعتراف ح
بحسب جلالة النعمة فالاول لازم على كل حال من احوال الذكر والثانى يلزم
فى الحال التى يحتاج فيها الى القيام بالحق واما العبادة فهى ضرب من الشكر
الا انه غاية فيه ليس وراها شكر ويعوون بها ضربا من الخشوع ولا يستحق
العبادة الا الله لانه منعم باصول النعم مثل الحيوة والقدرة والشهوة وانواع
المنافع ولا يوازيها نعمة الرابع وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا اى لا تحرموا
على انفسكم ما احل الله ولا تجتنبوا ذلك متنزها بل كلوا ما احل الله ورزقكم فان
جميع ما رزقكم فان جميع ما رزقكم الله حلال وطيب لذيذ فحلالا حالا مبينة لا
مقيدة وكذلك طيبا ويحتمل التقييد مما فى ما قبله لا تحرموا طيبات ما احل الله ويكون سبب التقييد ح
لكم حيث نهى هناك عن تحريم طيبات ما احل الله لكم اى ما طاب ولذ منه
فانه الظاهر قيد طيبات ما احل للوقوع وانه محل الوهم والتحريم ولا اجعل جميع ما قيل ح
احل الله حراما منهيا ويحتمل كون الاضافة بيانية ايض روى عن رسول الله ص
انه وصف القيمة لاصحابه يوما وبالغ فى انذارهم فرقوا فاجتمعت جماعة من الصحابة
فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان لا يزالوا صائمين قائمين وان لا ياكلوا
اللحم ولا يناموا على الفرش ولا تقربوا النساء والطيب ويرفضوا لذات الدنيا

ويلبسوا المسوح اى الصوف ويسيحوا فى الارض اى يسيروا فبلغ رسول الله صلعم
فقال لهم انى لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا
فانى اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتى النساء فمن رغب عن
سنتى فليس منى والروايه مشهوره اولان النفس اليه اميل فلا دلالة فى الايه على
ان الرزق قد يكون حلالا وقد يكون حراما فالحرام يكون رزقا كما هو معتقد
الجهال والعوام الذين ياكلون اموال الناس ويقولون هذا رزقنا الله و
هو مقتضى مذهب الاشاعره وفيه اشارة الى انه لو لم يقع الرزق على الحرام لم
يكن لذكر الحلال فائدة زائدة وهو خيال باطل اذ ما يحتاج ذكر كل شى الى فائدة
زائدة مع وجودها وهى هنا الاشارة الى عدم معقولية المنع بان ذلك حلال
رزقكم الله تعالى لا معنى للتحريم والمنع وبالجملة القيد قد يكون للكشف والبيان
وقد يكون للاشارة الى بيان عدم معقولية الاجتناب وان ذلك الوصف
هو الباعث لمذمة التارك وقد يكون لغير ذلك وهنا يكفى الاولان فالايه
دلت على عدم جواز التجاوز عن حدود الله والتشريع وهو عدم حسن الاجتناب
عما احل الله ويحتمل ان يكون باعتقاد التحريم او المرجوحية فلا ينافى الترك للتزهد
ولئلا يصير سببا للنوم والكسل وقساوة القلب ولهذا نقل ان رسول الله صلعم ما
اكل خبز الحنطة وما شبع من الشعير وزهد امير المؤمنين مشهور ولكن ينبغى ان
يكون ذلك باعتقاد التاسى الا انه لو اجتنب لبعض الفوائد مثل كونه سببا لقلة
النوم واصلاح النفس وتذليلها فالظاهر انه لا باس به مع اعتقاد الحلية وما يدل على
اباحة التجارة ما ينفع به قوله تعالى الذى جعل لكم الارض مهدا كالمهد الذى يمهد
للصبى فهى محل راحتكم وسلك لكم فيها سبلا اى جعل لكم فيها طرقا بين الجبال
والاودية وعرفكم اياها لتسلكوها وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا
من نبات شتى اى خلق الماء وانزله فاخرج به من الارض اصنافا كثيرة مما ينبت
منها مختلفة النفع والطبع والطعم واللون والرائحة بعضها طعاما وبقولا
بعضها لكم وبعضها لبهائمكم وبعضها لسقوفكم وغير ذلك وفيه التفات كلوا
وارعوا انعامكم قيل حال من ضمير اخرجنا اى اخرجنا اصناف النباتات اذا
بين لكم فى الانتفاع بها قائلين هذا القول وفيه تامل فيحتمل الاستيناف

لكم لايات م

وكونه مفعولا له والتقدير لتاكلوا وغيره ان فى ذلك لايات لاولى النهى اى فيما خلقنا
دلالة واضحة لذوى العقول على وجود الصانع وصفاته الثبوتية من العلم و
الارادة والقدرة والحكمة حيث يتامل فى حصول هذه النباتات من الارض
اليابسة لسقى الماء من السماء ووجود حكمة فيها وان بعضها سم قاتل وبعضها
نافع شاف من الامراض وبعضها طعام وبعضها فاكهة وبعضها للدواب
وان عمدة رزقهم بالدواب وان رزقهما مما لا يمكن ان يكون رزقا لهم وهذا غاية
من الحكمة والعلم والارادة واللطف ففيها وفيما تقدم دلالة على اباحة الارض
والماء والنبات كلها اكل الانسان بالتصرف فيها لنفسه ولانعامه ثم فى قوله منها
خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى دلالة على ان الانسان مخلوق
من الارض وانه يموت فيدفن فيها فيعود ارضا ثم يخرج منها ويخلق منها اخرى
كما خلقهم اول مرة فيكون الاعادة الجسمانية بعد العدم بالمرة حقا كما هو ظ
غيرها من الايات فتامل وفى قوله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء
من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح
والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون دلالة على جواز
ركوب البحر للتجارة وغيرها مما ينتفع به من الطيور والسمو[ك] ونحوه فيكون
ذلك مباحا جائزا كما هو كذلك عقلا حتى يثبت التحريم فما مصدرية والضمير
اما للبحر او الفلك باعتبار الواحد المذكور فى ضمن الجمع والباء اما للسببية
او للمصاحبة او موصولة اى تجرى بنفع الناس او الذى هو نافع للناس او يجرى
لتحصيل ما هو نافع للناس من الامور المذكورة او بالتامل فى البحر والفلك
حتى ينتقل الى ثبوت الواجب واتصافه بالقدرة والعلم والارادة حيث خلق
مثل هذه الاشياء الدقيقة الكثيرة النفع بها فيستدل بها على جواز البحث
فى اصول الكلام كما هو سوق الايه بل فيها حث على النظر فى علم الكلام كما قاله
ويدل عليه خبر المذكور فى ن و ف و ى عنه ص ويل لمن قرء الايه فمج اى لم يتفكر
فيها والدابة ما يدب وفى عرف بعض ما يركب وفى اخر مخصوصة بالفرس
وفى بعض ماله الاربع والمنفعة هى اللذة والسرور وما ادى اليها والنفع والخير

هذه م

بها م

والحظ نظائر كذا في ن الثاني ما فيه اشارة الى تحريم بعض الاشياء على التعيين
وفيه ايات الاولى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به الاية
قد تقدم البحث في صدرها الى قوله وما اهل لغير الله به وهنا نذكر تتمتها اعني
والمنخنقة اي التي ماتت بالخنق وهي ميتة فذا خلافها وجميع ما بعدها اكثر بل
وذكرت للتصريح وعدم توهم الحل بذلك والمنع عن اكلها لان اهل الجاهلية
كانوا ياكلونها والموقوذة اي التي ضربت بخشب او حجر ونحو ذلك من المثقل
حتى تموت والمتردية اي التي تردت في بئر او وقعت من علو فماتت والنطيحة
وهي التي نطحتها اخرى فماتت والتاء فيها للنقل لان الفعيل بمعنى المفعول لا
يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء وما اكل السبع اي ما اكل السبع بعضه فمات
قال في ثه دلالة على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما اصطادته لم تحل كانه يريد
اثبات حليته على تقدير عدم اكله وان قتله الجوارح ولم يدرك ذبحه كما في قتل الكلب
له وليست فيه دلالة على كونه مباحا اذا قتله السبع ولم ياكل منه شيئا وهو ظ وعموم
اشتراط التذكية متبع حتى يثبت ما يخرجه الا ما ذكيتم ذكاته وفيه حيوة مستقرة الاما ذكيتم
والظاهر ان الاستثناء متعلق بما يقبل الذكاة لا بما اكل السبع فقط كما قيل والذكاة
اعني قطع العروق الاربعة بمحدد مع الشرائط معروفة وما ذبح على النصب
واحد الانصاب وهي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون
ذلك قربة وقيل هي الاصنام وعلى الاصنام وعلى بمعنى اللام كعكسه كما في
سلام لك من اصحاب اليمين اي عليك او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى
عليها كانوا يفعلون كذلك فحرم ذلك والظاهر اعم من ان يكون على وجه
الذبح وغيره فيمكن ان يكون الذبح على ذلك الوجه حراما على المسلمين وان
تستقسموا بالازلام اي وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح اي السهام والنشاب
وذلك انهم كانوا اذا قصدوا فعلا مبهما مثل السفر ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب
على احدها امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي وعلى الثالث غفل لا كتابة عليه
فان خرج الامر مضوا لذلك وان خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها علام
ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالازلام وقيل
هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة وواحدها زلم كجمل و

وزلم كصرد وقال في ن وروى علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهم
السلام ان الازلام عشرة الى قوله وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزئونه اجزاء ثم يجتمعون
عليه فيخرجون السهام ويدفعونها الى الرجل وثمن الجزور على من يخرج له التي
لا انصباء لها وهو القمار فحرمه الله عز وجل وقيل هو كعاب فارس والروم
التي كانوا يتقامرون بها وقيل هو الشطرنج وقيل على الاول سبب التحريم انه دخول
في علم الغيب وضلال واعتقاد ان ذلك طريق اليه وافتراء على الله وعلى
بها هذا يفهم منه تحريم الاستخارة المشهورة التي قال الاكثر بجوازها بل باستحبا
ويدل عليه الروايات فهو دليل بطلان الاول ولا يكون سبب التحريم ما ذكره
بل مجرد النص المخصوص بذلك الفعل الخاص او يكون الاستخارة خارجة عنه
بالنص ذلكم فسق تاكيد يحتمل الرجوع الى الجميع الى اي ذنب عظيم وخروج عن
احترازي طاعة الله تعالى الى معصيته فمن اضطر متصل بالمحرمات المتقدمة وما بينهما
مما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل
والنعمة التامة اي فمن دعته الضرورة الى اكل هذه في مخمصة اي مجاعة حتى
لا يمكنه الامتناع غير متجانف لاثم غير مائل الى الاثم بان ياكل زيادة على الحاجة
او التلذذ او غير متعمد لذلك ولا مستحل او غير عاص بان يكون باغيا اي خارجا
على الامام او عاديا متجاوزا عن قدر الضرورة او عما شرع الله له بان يقصد
اللذة لا سد الرمق فان اكل للضرورة فلا يعاقبه الله فان الله غفور لذنوب
عباده جميعا رحيم لعباده بان جوز لهم الاكل في المخمصة ولم يلزمهم بالموت و
عدم الاكل فان الغفران ينافي ذلك الثالث قل لا اجد فيما اوحي الي محرما اي
في القرآن او مطلق الوحي سواء كان قرآنا ام لا هذا تنبيه واضح على انه لا تحريم
الا فيما وجد بالوحي لا غير فلا تحريم فيما لم يجده ولم يجد الا بالوحي فانه لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى على طاعم يطعمه تاكيد الا ان يكون الطعام
حا ميتة المراد بها ما فارقه الروح بغير ذبح شرعي ذكرا كان او انثى او دما مسفو
اي مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال وان كان ذلك ايضا حراما
لكن لوجه اخر لا لانه دم فذرما عطف على ميتة وقال اي عطف على ان مع ما
في حيزه وفيه تامل وقد تقدم البحث في بيان تحريم الدم ونجاسته وتقييده فتذكر

فانه غير واضح او لحم خنزير فانه رجس اى الخنزير او لحمه او كل واحد مما تقدم او فسقا
عطف على لحم الخنزير او ما عطف عليه اى احد المحرمات مما هو فسق ولكن هو مجمل
لم يظهر الا بالبيان ولعل قوله اهل لغير الله به صفة موضحة لبيانه ولعل المراد ما ذبح
بغير التسمية سواء سمى غير الله ام لا والاية محكمة لانها تدل على عدم وجود محرم
الى تلك الغاية الا هذه الامور فلا ينافيه تحريم امور اخر بعدها فلو وجد محرم
اخر بخبر لا يكون نسخا للكتاب بالسنة فان الظ عدم جواز ذلك الا ان يكون
متواترا وهو ايض غير معلوم هنا وبالجملة لا يمكن بهذا اثبات نسخ بالخبر وايض
لا ينافيه وجود محرمات فى تلك الحالة مع التسليم اذ قد يكون الحصر اضافيا
الحصر او يكون داخلا بدليل اخر فيخص عموم الاباحة المفهوم من الحصر بدليل
من خارج كسائر العمومات فلا نسخ وايض لا تدل على حل الامور الان غير هذه (ايضاً ص)
الامع انضمام الاستصحاب والاصل وتتبع دليل التحريم فى الجملة اذ لا ينبغى الحكم
فى الجملة اذ لا ينبغى الحكم بالعدم بمجرد ان الاصل هو العدم فان الظاهر انه لا بد من
التفتيش والاستفصال وان لم يجب الاستقصاء كما قيل فى الاصول فان التغيير
فى الجملة ظاهر فتامل يسئلونك عن الخمر والميسر الخمر معلوم لانه عبارة (و النفس)
عن كل شراب مسكر ومغط للعقل ومذهب عند الاصحاب والشافعى وعند
ابى حنيفة ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وللاصحاب روايات
مثل كل مسكر خمر وهو فى الاصل مصدر خمر يخمر اذا ستره وسمى به المسكر للمبالغة والميسر
القمار قال فى ك اشتق من اليسر وهو وجوب الشئ لصاحبه من قولك ان الشئ هنا
يسر يسرا او ميسرا اذ وجبت وقال فى ف الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد
والمرجع من فعلهما اى وعد ورجع يقال يسرته اذا قمرته الاولى تقول يسرته الخ
واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال رجل بيسر وسهولة بشخص من غير كد ولا تعب (اولى ص)
او من اليسار لانه يسلب يساره قال وفى حكم الميسر انواع القمار الاولى ان يقول نسبة
الميسر الخ من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبى صلوات الله عليه واله اياكم و
هاتين الكعبتين المشومتين فانهما من ميسر العجم وعن على عليه السلام ان النرد و
الشطرنج من الميسر والمعنى يسئلونك عما فى تعاطيهم واستعمالهم الخمر والميسر بدليل
قل فيهما اثم كبير عظيم من الكبائر مع انه يؤدى الى ارتكاب سائر المحرمات وترك

الواجبات ومنافع للناس من كسب المال والطرب فانه الجواب عما فى تعاطيهما
واثمهما العقاب فى تعاطيهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما (اكبر من نفعهما)
والتوصل بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشرة الحكام والنيل من مطاعمهم
ومشاربهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار على من لم يعلم اولم يفعل كانه يقول
فيهما اثم عظيم ونفع قليل بل ليس بالنسبة الى ذلك نفعا فانه امر فان وذلة تخيله
ايض والعقاب عظيم دائم فكان سبب ذكر النفع هو الاشارة الى انه امر هين
ليس مما يلتفت اليه عند العقل والشرع بل النفع الذى تخيله الانسان فيه ليس بنفع (تخيله)
حقيقة اذ ما يستلزم دخول النار وسخط الرب والفضيحة فى دار القرار عند
الرسل والائمة المختار والدخول تحت الفجار والخروج عن حزب الصلحاء و
الابرار ليس بنفع حقيقة بل مجاز ايض عند ذوى العقول والابصار والاوذكره
غير مناسب فى هذا المقام وقرئ كثير بالثاء ايض ومعنى الكثرة ان اصحاب الخمر
والميسر يعترفون فيهما الاثام من وجوه كثيرة لازمة لعدم العقل والدخول مع
الفجار والفساق فى فسقهم ثم اعلم انه لا شك فى دلالة الاية على تحريم الخمر موكدا ومعللا
فانه قال فيهما اثم وهو الذنب واكده بالكبيرة وباثمهما وبين بانه مشتمل على
مفاسد كثيرة وهى اكثر مما يتخيل انه منفعة والحكمة تقتضى تحريم ما فيه المفسدة
فكيف المفاسد كما بين فى الاصول وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان
افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وانه يجوز خلو الاحكام عن علل ومصالح لان
ذلك لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم يقل به من يقول بالشرعيين ولذلك اصحابنا
القياس ما يجوزون كون وجود وصف صالح للعلية غير علة ولا يقولون بخلو الحكم (عن علة ص)
وان جاز الخلو مهما امكن ويقولون التعبد قليل بل ليس وان هذه المفاسد
مصلحة للترك لا علة فلا يصح قولى والاظهر انها ليست كذلك لما مر اى كون المفا
محرمة للخمر لان الحسن والقبح ليسا بعقليين فتامل فيه والظ انهما ما كانت محللة (سد)
فى الاسلام بل فى سائر الاديان على ما هو المشهور بين الاصحاب وسبب النزول
فى هذا المقام يدل على التحليل فى زمان الاسلام ايض قال فى ى وف نزلت بمكة و
من ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا فكان المسلمون يشربونها و
هى لهم حلال وذلك ليس بظ وقيل معنى سكرا رزقا حسنا وما يزيل العقل ليس

بجس ثم قال لاثمان عمر ومعاذ ونفر من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في
الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها
قوم وتركها قوم اخرون وهذا ايضا غير واضح اذ فيه اسناد تحليل حكم الى الله تعالى
مع ان عمر وبعضهم يعرفون كونها مفسدة ويريدون تحريمها ثم قال ودعا عبد
الرحمن بن عوف اناسا منهم فشربوا وسكروا وقام بعضهم اى صار في صلوة الجماعة
اماما وقرا قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى فقل من شربها فيه ايضا ان ما سبقها ادل على التحريم فعدم ترك
الاكثر الا عند هذه لعدم الفهم من السابق والفهم منها بعيد ثم قال ودعا عتبان
بن مالك قوما فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد
سعد شعرا فيه هجا الانصار فضربه انصارى بلحى بعير فشجه موضحة فشكى الى
رسول الله صلعم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر
الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب وعن علي عم لو وقعت قطرة
في بئر فبنيت مكانها منارة لم اوذن عليها ولو وقعت في البحر ثم جف ونبت
فيه الكلاء لم ارعه وعن ابن عمر لو ادخلت فيها اصبعي لم تتبعني يعني قطعتها وهذا
هو الايمان حقا وهم الذين اتقوا الله حق تقاته وفي كلامه هذا ايضا نظر فان عدم
فهم الصحابة التحريم مما تقدم بعيد كما عرفت وانهم سئلوا البيان والتحريم ولم يبين
لهم واشتماله على المفاسد المذكورة وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان معظم
الاصوليين ما يجوزونه بل نقل الاجماع الا عن نادر ممن قال منهم بجواز التكليف
بالمحال وانه صلعم ترك السؤال حتى يسال غيره وان عمر مع علمه باشتمالها على المفاسد
وسماعه هذه الاجوبة ما ترك شرب الخمر وهو بعيد عنه حيث قال انتهينا وان
وصفه لعلى عم وابن عمر بكمال الايمان يشعر بعدمه في غيره ممن سبق ذكره وهو
ايضا بعيد عنه بل محال ورجوع قوله وهذا هو الايمان الى الكل بعيد جدا ويا باه
سوق الكلام ولعله لذلك ترك القاضي النقل عن علي وابن عمر والقول بانه هذا
هو كمال الايمان مع نقله ما سبقه ثم اعلم ان ظاهر الاية تحريم الخمر وكل مسكر مطلقا
وكذا كل قمار وميسر ولكن مع اخذ الزهر على ما فهم من اشتقاقه والاصحاب
يحرمونه مطلقا لعله للاخبار والاجماع وكون الميسر هنا اعم عندهم وان كان

فى الا

فى الاهل خاصا الثالث في اشياء من المباحات وفيه ايات الاولى يسئلونك
ماذا احل لهم اى عن ما احل لهم بعد ما بين المحرمات وحصل لهم الشبهة في موضع
يحتمل التحريم ولم يكتفوا بالبراءة الاصلية وطلبوا النص فقال الله قل يا محمد احل
لكم الطيبات اى ما لم يستخبثه الطباع السليم ولم ينفر عنه عادة وعلى سبيل الغلبة
ويمكن ان يكون ما لم يدل دليل على تحريمه من عقل او نقل فيكون مؤيدا للحكم العقلي
فاجتمع العقل والنقل على اباحة ما لم يدل دليل على تحريمه وبمفهومه يدل على تحريم
المستخبثات لمقابلة الطيبات كما دل عليه ويحرم عليهم الخبائث بمنطوقه وما
علمتم من الجوارح يحتمل ان يكون عطفا على الطيبات ولكن بحذف مضاف اى
مصيد ما علمتم من الجوارح اى الكلاب التي يصيدون بها بقرينة قوله مكلبين
فانه مشتق من الكلب اى حال كونكم صاحبي كلاب فيلزم كون الجوارح كلابا فيحل
ما ذبحه الكلب المعلم اذا لم يقصر في الذبح ولم يغب عنه وبالجملة بالشرائط المقررة
في الفروع وقيل المراد مطلق الجوارح وهو الطيور وذوات الاربع من السباع
واطلق المكلبين باعتبار كون المعلم في الاغلب كلبا فيلزم اباحة ذبيحها ايضا
بالشرائط وهو خلاف الظاهر بل لا يمكن كونه مرادا وخلاف مذهب الاصحاب وروا
قال في ن في تفسير الجوارح قبل قوله مكلبين قيل الجوارح هي الكلاب فقط عن ابن
عمر والضحاك والسدى وهو المروى عن ائمتنا عليهم السلام فانهم قالوا هي الكلاب
المعلم خاصة احله الله اذا ادركه صاحبه وقد قيل لقوله فكلوا مما امسكن عليكم و
روى علي بن ابرهيم في تفسيره باسناده عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عم قال
سالته عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب فقال لا تاكل الا ما ذكيت
الا الكلاب فقلت ان قتله قال كل فان الله يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين
تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ثم قال عم كل شئ
من السباع تمسك الصيد على نفسها الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها
وقال اذا ارسلت الكلب المعلم وذكرت اسم الله عليه فهو ذكاته وهو ان يقول
بسم الله والله اكبر وهذا يؤيد المذهب ما ياتي بعد من قوله مكلبين اى اصحاب
الصيد بالكلاب وقيل اصحاب التعليم للكلاب تعلمونهن اى تؤدبونهن حتى
يصرن معلمة وفي هذا دلالة ما على ان صيد الكلب الغير المعلم حرام اذا لم يدرك

ذكاته واما معنى تعليم الكلب فقد ذكره الفقهاء وظاهر الاية ما يصدق عليه المعلم
فتامل فقيل حد التعليم ان يذهب اذا استرسل ويقف اذا زجر وقيل ذلك انما
يكون قبل ان يرى الصيد اذ بعده لا يمتنع بوجه وقيل حد ذلك ثلث مرات وقيل
لا حد له فاذا فعل ما قلناه من الترغيب والمنع امتثل ويمكن اعتبار ما يفهم ان
ذلك عادة له ويؤيده ثبوت اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلبا معلما وتعلمونهن
حال ثانية او استيناف ومما علمكم الله متعلق به اى تعلمون الكلاب مما علمكم الله
من الحيل وطرق التاديب فان العلم به الهام منه تعالى او اكتساب بالعقل الذي
هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه تعالى او مما علمكم الله من اتباع الكلب الصيد
بارسال صاحبه وانزجاره بزجره كما مر وهو الاظهر فكلوا مما امسكن عليكم متفرع
على ما تقدم ويحتمل كونه جزاء لقوله وما علمتم فيكون هي شرطا اى امسكن الجوارح
المعلمة من الكلاب قال البيضاوي وهو ما لم ياكل منه فاشترط في حله ان يكون
الكلب ما اكل منه فلو اكل حرم ثم قال واليه ذهب اكثر الفقهاء ونقل فيه رواية
وفيه تامل فان فهم هذا المعنى من قوله مما امسكن عليكم لا يخلو عن اشكال نعم لو
صحت الرواية او ثبت اتباع الاكثر فهو المتبع والا فلا ويمكن ان يقال ثبت اشتراط
التذكية الا ما اخرج بالدليل وقد علم في الكلب المعلم الذي لم ياكل فبقي الباقي
تحت تحريم الميتة فتامل والظاهر ان المراد على تقدير اشتراط عدم الاكل عدم كونه عادة
له فلو اكل نادرا لم يضر واذكروا اسم الله عليه الضمير لما علمتم والمعنى سموا عند ارسال
الكلب او لما امسكن عليكم اى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته او سموا عند اكله والاول
هو المشهور وهو المفهوم من الرواية السابقة الا انه فهم منها تعيينه بقوله
بسم الله والله اكبر والظاهر انه ليس كذلك اذ لا قائل به فيحمل على الاستحباب والاولى
العمل بها واتقوا الله في محرماته ان الله سريع الحساب فيؤاخذكم عاجلا وقد
فيه اشارة الى الملاحظة التامة في الصيد وغيره من الاحكام **الثانية** اليوم
احل لكم الطيبات تاكيد تحليل الطيبات وقد مر معناها والمراد باليوم الان لا
اليوم المتعارف وعطف عليه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم
حل لهم قيل المراد بالطعام ذبائحهم قال في ك ذكره اكثر المفسرين واكثر الفقهاء
وجماعة من اصحابنا ولا يخفى بعده اذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة ولا عرفا و

لا شرعا

لا شرعا وان المشهور بين اصحابنا هو ان ذبيحتهم حرام لقوله تعالى واذكروا اسم الله
عليه وما اهل لغير الله به وفي ن انه لا يجوز اكل ذبائحهم بل ذبائح من خالف الحق
مطلقا عندنا وتامل في التوفيق بين الكلامين ثم قال فيه ايضا وقيل انه مختص بالحبوب
وما لا يحتاج الى التذكية وهو المروي عن ابي عبد الله عم وهذا مؤيد لصحة ما
تقدم والطعام في عرف بعض الناس عبارة عن البر والشعير فيمكن اطلاقه على كل
الحبوب للمناسبة وهو في الاصل من الطعم بمعنى المطعوم فيصدق على كل حال
مطعوم ويمكن تخصيصه بما تقدم لدليل من خارج وقيل المراد اعم كما هو الظاهر
فكل ما يصدق عليه طعامهم فهو حل ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب والنجس
وهذا القول غير بعيد لانه المتبادر فينبغي الحمل عليه وليس طعامهم من حيث انه
طعامهم حراما عليكم بل هو وغيره سواء فيجب ان يخرج عنه ما علم تحريمه بدليل
فيخصص فيكون ذبائحهم وما باشروه بالرطوبة قبل تطهيره خارجا عنه وحراما على
تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم ونجاستهم كما هو ظ اكثر الاصحاب والكتابي من له
كتاب فيعم جميع اهل الكتاب ولا يدخل فيه غيرهم وان كان طعامهم فيه ايضا بهذا
المعنى حلالا لنا ويكون تخصيص اهل الكتاب للسؤال او لكثرة الحاجة اليهم و
المخالطة والمعاملة معهم دون الحربي وكذا يحل لهم طعامنا فيجوز لنا ان نعطيهم
اياه بالبيع وسائر المعاملات بل بلا عوض فهذه الاية تدل على جواز اعطائهم
عطية فافهم تامل في ن وطعامكم يحل لكم ان تطعموهم **الثالثة** انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم
عليه ان الله غفور رحيم مضمونها حصر التحريم في جميع الانتفاعات بما مات
من غير ذكاة شرعا وبغير التسمية فانه يعم اعتبارها من اهلها او تخصيصا بعد
تعميم او اكله لكن الاول اولى كما بين في الاصول الا ان يكون هناك قرينة دالة
على الاكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر قبله الاكل وبعده ايض وهو المتبادر
منها ومن لحم الخنزير فيفهم تحريمه في الانتفاعات من دليل اخر وهو الاخبار
ولعله الاجماع ايض والدم وهو ظ ولحم الخنزير كذلك قيل خص اللحم لانه معظم
ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له فلا يفهم تحريم الانتفاعات
به من الاية نعم لما ثبت نجاستهما فلا يجوز استعمال ملاقي شيء منهما فيما يشترط

ولرواياتهم وقد تقدمت في تفسير وما اهل لغير الله به صح

كسائر العمومات مر

[illegible]

يعلم

اذا كان اكول اللحم وبيت لحم ع

فيه الطهارة قال في ن اللحمة قرابة النسب واصل الباب اللزوم وصعد اللحم المزوع
بعضه بعضا ولعل يدخل فيه الخبر المشهور في الرضاع والولاء وقال ايض صاحب
العين رجل لحم كثير فيه اللحم والظاهر ان ليس ذلك هو المراد مما روى عنه صلى ان
الله سبحانه يبغض بيت اللحم على تقدير الصحة لانه قال في الكافي بعد تعريف اللحم باب سيد
الطعام باسناده عن عبد الاعلى مولى ال سام قال قلت لابي عبد الله ع انا يروى
عندنا عن رسول الله صلى ان الله يبغض البيت اللحم فقال كذبوا انما قال رسول الله
صلى البيت الذي يغتابون فيه الناس وياكلون لحومهم وقد كان ابي لحما ولقد مات
يوم مات وفي كم امي ثلثون درهما اللحم وروى ايض باسناده عن الحسين بن ابي العلا
عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى لحما يحب اللحم بل مراده بيت يغتابون
فيه الناس كما نقل في الكافي وكان نفي هذا القول عنه صلى في الخبر باعتبار المعنى الظ
كما علم فلا تعارض بينهما واعلم ان الظ الخبر تحريم الغيبة للناس مطلقا مؤمنا او
غيره وسيجيء تحقيق البحث فيه انشاء الله تعالى والاهلال في الاصل رفع الصوت
بالتسمية ومنه الهلال لغرة القمر لرفع الناس اصواتهم عند رؤيته بالتكبير
والمحرم يهل بالاحرام بالتلبية واستهل الصبي اذا بكى وقت الولادة كذا في ن
والاولى رفع الصوت من غير ذكر التسمية كما يدل عليه تتمة كلامه هنا واللغة
ولعل مراده في الذبح لكنه بعيد ففهم تحريم الانتفاع بالميتة مطلقا حتى الاسراج
بشحمها وادهان الحيوان بها واكله فقط الظاهر والدم عاما اي دم كان مسفوحا
او غيره ولا يتوهم حمله على المسفوح لما وقع في اية اخرى مقيدا به لوجوب حمل المطلق
على المقيد كما قال الشهيد الثاني في شرح الشرايع لان الحمل انما يجب اذا كان بينهما
منافاة وليس هنا اذ يجوز تحريم مطلق الدم والمسفوح ايض وكذا نجاستهما
نعم يصلح ذلك عند من يقول بمفهوم الوصف لوجود المنافاة ح او يقال الظ
حصر المحرم في الاية المتقدمة في الدم المسفوح فلا يكون غيره حراما ولكن الظ
ان هذا الحصر غير مراد وانحصر لما وجد في ذلك الوقت فان صدرها قل لا
اجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا نعم قد
استثنى الاصحاب ما بقي في المذبوح بعد الذبح وخروج ما يمكن ان يخرج من
الدم بشرط ان لا يكون بحيث يدخل الدم جوفه ولعل دليلهم الاجماع والخبر او الحرج

وليس

ولیس بواضح نعم يمكن ان يقال الاثم فهم العموم من الاية والاخبار بل مطلق فيحمل
على ما هو المحقق وهو الدم المسفوح ويبقى الباقي على اصل الحل لكنه لا يخرج عن بعد
اذ الظ منهما العموم فتدبر وقد استثنى من تحريم هذه الاشياء الاكل للمضطر
حال اضطراره اذا لم يكن باغيا ولا عاديا والاضطرار ما لم يمكن بالعيا الصبر
عليه مثل الجوع والفرق بينه وبين الالجاء قد يتوفر والداعي الى الفعل من

ان الالجاء م

جهة الضرر والنفع وليس الاضطرار كذلك واصل البغي الطلب والعدى التعدي
فمعناه من اضطر الى كل هذه المحرمات بل الى فعل مطلق المحرمات لعموم
اللفظ الا ما اخرجه دليل مثل قتل النفس على وجه كان الاضطرار وتلك الضرورة
ضرورة سد رمق او اكراه او جرح او غير ذلك من ضرب او شتم لا يمكن تحملها
عادة حال كونه غير باغ للذة ولا عاد اي غير متجاوز عن حد الضرورة فلا
اثم ولا ذنب ولا تحريم وذكر الغفور والرحيم بعد ذلك كانه للدلالة على ان الله
غفور رحيم لا يضيق على عباده بل يوسع عليهم فكانه لا يشترط الضرورة الكلية
بحيث لا يمكن الحيوة بدون فعل الحرام او انه اذا فعل حراما ثم تاب يتوب الله
عليه ان الله هو التواب الرحيم بالرخصة وغيرها وقد قيل لهما معنى اخر مثل
ما نقله في النكاح باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عمن ذكره عن
ابي عبد الله ع انه قال الباغي الذي يخرج على الامام والعادي الذي يقطع
الطريق لا تحل له الميتة وفي السند ضعف لسهل بن زياد وفي المتن ايض قصور
ما فافهم مع انه يمكن ان يكون بطريق التمثيل وان المذكور داخل فيهما لا الحصر
وبالجملة الاعم اولى ما لم يثبت التخصيص ومعه يمكن اثبات الحكم عاما بطريق
القياس المعلوم عليه كما قال القاضي وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع
الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظ مذهب الشافعي وقول احمد
وانت تعلم انه قياس غير معلوم فيه اشتراك العلة بل الظ عدمه فان الخروج
على الامام وقطع الطريق ليسا بمتساويين لكل المعاصي حتى يكون العاصي بسفره
مثلهما وهو ظ ولعل لهما دليلا اخر لو كان هذا مذهبهما وقال ايض فان قيل

البيضاوي م

انما يفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة
على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حال الاختيار كانه قيل انما

حرم عليكم هذه الاشياء ما لم يضطروا اليها قلت الاول عزيز الوقوع والثاني
بعيد جدا مع ان الظاهر تحريم كل محرم انما هو حال الاختيار دون الاضطرار
ويدل عليه العقل والنقل فعاد السؤال ويمكن ان يقال الحصر الاضافي بالنسبة
الى ما حرموه على انفسهم على ما مر قبل هذه الاية في سبب نزول قوله تعم كلوا الاية
يعني المحرم به لما حرمتم بل هذه او بحذف وغيرها ما حرم الله بل ما حرمتم انتم ليس
او يكون المحرم حين النزول هذه فقط مثل قل لا اجد الاية وما لكم ان لا
تاكلوا مما ذكر اسم الله اي غرض لكم في التحرج عن اكله وما يمنعكم عنه يعني لا حرج
فيه ولا يجوز جعل شي مانعا عنه دون عمان هي الله عنه والحال ان الله تعم قد
فصل لكم ما حرم عليكم مما لم يحرمه عليكم بقوله حرم عليكم الميتة الاية وغيرها او
بلسان نبيه في الاخبار الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة
والاضطرار وفي مفهوم هذه الاية تحريم ما لم يذبح باسم الله اي لم يذكر اسم الله
عند ذبحه كما مر والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك
لايات لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر وتفكر لان من لم يسمع بقلبه
فكانه اصم لا يسمع وفيها دلالة على اباحة الماء والارض بالنقل ايضا فعلى اي وجه
يريد الانسان تصرف فيهما ما لم يكن يرد دليل على خلاف ذلك وان لكم
في الانعام لعبرة قد ذكر في اول هذه السورة في ف ان الانعام هي الازواج الثمانية
المذكور في سورة الانعام واكثر ما يقع على الابل وقد انتبه هنا لك بقوله والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ومنها ويحمل وذكر هنا بقوله
نسقيكم مما في بطونه الضمير راجع اليه فذلك اما لان الانعام اسم جمع وليس بجمع
فيعتبر تارة معناه فيؤنث واخرى فيذكر او يكون جمعا والتذكير هنا باعتبار لفظه
ارجاعه الى بعض الانعام المفهوم منها فان اللبن الذي في البطون ليس كلها في بطون
بل بعضها ونقل افراده في ف وي عن سيبويه اي لكم في الانعام وما يحصل
منها عطية واعتبار لو تاملتم تمثل ذلك بقوله نسقيكم فهو استيناف
كانه قيل كيف العبرة فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا اي يخلق
الله اللبن وسيطا بين الفرث والدم يكتنفانه وبينه وبينهما برزخ من قدرة
الله لا يبغي احدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كله قيل
الاخلاط

١٧٥
اذا اكلت البهيمة العلف فاستقر في كرشها طبخته وكان اسفله فرثا واوسطه
لبنا واعلاه دما والكبد قسام مسلط على هذه الاصناف الثلثة يقسمها فيجري
الدم في العروق واللبن في الضروع ويبقى الفرث في الكرش فسبحان الله ما اعظم
قدرته والطف حكمته لمن تفكر وتامل وسئل شقيق عن الاخلاص فقال تمييز
العمل عن العيوب كتمييز اللبن من بين فرث ودم كلا من ف وهذا تشبيه ما
احسن به وفيه وجوه كثيرة دقيقة جدا منها انه في الصعوبة مثل لا يقدر عليه الا
الله وتشبيه الرياء وغيره مما يضيع العمل بالروث والدم كراهته والنجس وقذارة و
غير ذلك سائغا للشاربين سهل المرور في الحلق ويقال انه لم يغص احد باللبن
قط وفيها دلالة على اباحة لبن الانعام والترغيب على الانعاظ والاعتبار و
التفكر في افعال الله تعم ومن ثمرات النخيل والاعناب قيل متعلق بمحذوف اي
ونسقيكم من عصيرها بحذف المضاف او بارادته منها مجازا وليس متعلق
بنسقيكم المذكور ولا المقدر للعطوف عليه اذ يلزم كونه بيانا للعبرة في الانعام وهو
استيناف لبيان الاستيفاء عبرة او منه اخرى او متعلق بقوله تتخذون منه
سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون ويكون لاية لقوم يعقلون
ويكون منه تكرارا للتاكيد كقولك زيد في الدار فيها وتذكير الضمير باعتبار
العصير او التمر والسكر مصدر سمي به الخمر للمبالغة ح اما ان يكون منسوخا ان
كانت قبل تحريمه او يكون جمعا بين العتاب والمنة وقيل المراد به ما يسد الجوع تحريمه
من السكر النبيذ وهو عصير العنب والتمر والزبيب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه وقيل المراد من السكر
ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بهذه الاية
وبقوله عم الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب اي حرام وفي دلالة الاية و
الخبر على مطلوب ابي حنيفة خفاء قال في ق ان السكر لغة على اربعة اوجه الاول
ما اسكر من المسكرات والثاني ما طعم من الطعام ونقل شعرا والثالث
السكون ونقل شعرا الرابع المصدر في قولك سكر سكرا ومنه التسكير التحير
في قوله سكرت ابصارنا وقال ايضا فيه قال قتادة نزلت الاية قبل تحريم الخمر
وروى الحاكم في صحيحه بالاسناد عن ابن عباس انه سئل عن هذه الاية قال
السكر ما حرم من ثمرها والرزق الحسن ما احل من ثمرها كالخل والزبيب الى الرب

والتمر وقيل المراد بالسكر ما يشرب من انواع الاشربة مما يحل والرزق الحسن
ما يوكل قال ابو مسلم لا حاجة الى ذلك سوا كان حراما ام لم يكن لانه تعالى خاطب
المشركين وعدد انعامه عليهم بهذه الثمرات والخمر من اشربتهم فكانت نعمة عليهم
بهذه فتنبه تامل وقال ايض وقد اخطا من تعلق بهذه الاية في تحليل النبيذ لانه
سبحانه انما اخبر عن فعل يتعاطونه فاى رخصة في هذا اللفظ وانت تعلم ان
البعض لا يخ عن تكلف وهو ظ ويحتمل ان يكون هذه عبرة بتقدير ولكم
في الاشجار ايض لعبرة نسقيكم او تتخذون من ثمرات النخيل على ما تقدم من كون
من ثمرات متعلقة بنسقيكم المقدر او يتخذون ومثل هذا الحذف غير عزيز في
القران العزيز وهو ظ لمن تامل ووجه لا شك في وجود العظمة والعبرة بالخمر
الذي هو في غاية المرارة والسكر وفيها منافع يلذون في الدنيا كما اشار اليه في [للمبدن م]
قوله ومنافع للناس واثمهما واخذ الدبس منه وكذا الخل والتمر والعنب والعرض [اكبر من نفعهما]
اظهار القدرة على الاشيا العزيزة البعيدة عن العقل ليجوز الاعادة للثواب و
العقاب لرفع استبعاد المشركين وان لم يكن حلالا اذ يجوز عدم كون الغرض في
الكل الامتنان فان الذي قادر على ايجاد مثل هذه الامور من الشجر اليابس لا من
نواه ثم لا شك انه قادر على الاعادة كما ان القادر على اخراج لبن خالص من
بين الفرث والدم من غير مخالطة باحدهما لونا وطعما وريحا فتامل وكذلك
يحتمل ان يكون الغرض في ذكر النحل واظهار قدرته على النبت المشتمل على
الامور الغريبة التي لم يقتدر عليه اقوى المهندسين وحصول العسل منه الذي يعجز
عن فهم العقول وعن ادراك الفحول بحيث يتيقن كل عاقل انه لا يقدر على مثل
ذلك الممكن بل الواجب القادر على كل شي المتصف بالصفات الكاملة التي لا يعرفها
الا هو والمبرا عن الصفات الناقصة وبالجملة لا شك في تحريم الخمر والمسكر و
عدم معقولية المنة على خلقه ولا يجمع بين المنة والعتاب في مثل هذه فلا بد
من تاويل بحث يخرج عن ذلك وهو يحصل باحد الوجوه المذكورة وغيره
فتامل قيل من في ما للتبعيض لان اللبن بعض ما في البطن ومن في من [ودم ابتدائية لان ما]
بين فرث ودم مكان السقي فيبدا منه وقد احتج بعض من راى ان المني طاهر [بين الفرث]
على من جعله نجسا لجريه في مسلك البول بهذه الاية وانه ليس بمستكراى

يسلك

يسلك مسلك البول وهو ظ كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا كانه
مر بين بعض من احتج الشافعي والحجة عليه الذي جعله نجسا لجريه في مسلك البول
ابا حنيفة ولا احتجاج صحيح والسر في ذلك ان الجري في المسلك ليس بنجس من
حيث انه من البواطن ولا حكم لها من حيث النجاسة والا لم يصح صلوة احد وهو
ظاهر وصرح به الاصحاب ويدل عليه العقل والنقل وليس نجاسته التي عندهم لذلك
بل بالاجماع والنصوص عن الائمة عليهم السلم واوحى ربك الى النحل الهمها و
قذف في قلبها ان اتخذي بان اتخذي لان حذف حرف الجر قياس او يكون
مفسرة لان الايحاء متضمن لمعنى القول كما نقل لان اتخذي وللتانيث باعتبار
المعنى اي الجماعة الكثيرة والا فلفظه مذكر من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون
من للتبعيض لانها لا تبني في كل ما ذكر بل في بعض الجبال وبعض الاشجار وبعض
ما يسقف به مثل الطين وقد يكتفي به من الكرم وسقف النخل وغير ذلك و
في ذكر البيوت اشارة الى ان ما تبنيه مثل البيوت التي بناها الانسان العاقل
الكامل بل من تامل بيوتهم وما فيها يجد من حسن الصنعة وصحة القسمة ما لا
يقدر عليه حذاق المهندسين الا بالات وانظار دقيقة ويحكم بان ما عمل هذا
لا بد له من العلم وانه ليس الفاعل الا الله او بالهام وهو ظ ثم كلي من كل الثمرات
التي تشتهيها مرها وحلوها فاسلكي ما اكلت سبل ربك في مسالك التي
يحيل فيها بقدرته النور المر عسلا من اجوافك او فاسلكي الطرق التي الهمك
في عمل العسل او فاسلكي راجعة الى بيتك سبل ربك لا يلتبس عليك ذللا جمع
ذلول وهي حال من السبل اي مذللة ذللها الله وسهل لك او من الضمير في فاسلكي
اي وانت ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنعة يخرج من بطونها عدل من خطاب
النحل الى خطاب الناس لانه محل الانعام والامتنان والمقصود من خلق النحل والهامه
شراب يعني العسل لانه قد يشرب مختلف الوانه بعضه ابيض وبعضه احمر وبعضه
اصفر وبعضه اسود فيه شفاء للناس اما بنفسه كما في الامراض البلغمية او
مع غيره كما في ساير الامراض اذ قل ما يكون معجونا والعسل لم يكن جزا منه
مع ان التنوين فيه قد يكون مشعرا بالتبعيض ويحتمل التعظيم وقيل الضمير للقران
وفيه بعد ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون فان من تامل في فعله ووجود العسل

وكيفية حصول علم قطعا ان الله معلم قادر حكيم عالم متصف بجميع صفات الكمال
وليس فيه نقص بوجه وفيها دلالة على حلية العسل لكل من يجد لكل بجد و
اخذ النحل لذلك ما لم يمنع مانع شرعي والاستشفاء بالادوية وخصوص العسل
وان الله يشفي بالدواء وان كان قادرا على ذلك بغيره لحكمة وطلب علم الكلام
والتفكر في الافعال والاستدلال بها على وجود الواجب وصفاته والحسن والقبح
العقليين فتامل والله فضل بعضكم على بعض في الرزق اي جعلكم متفاوتين في الرزق
بان جعل الموالي يرزقهم ويرزق مماليكهم وامرهم باعطائهم لهم فرزقكم افضل من
رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما
ملكت ايمانهم فهم فيه سواء ليس الذين فضلوا بمعطي رزق المفضل عليهم
بحيث يتساوون فيه كان ينبغي ان يردوا ما رزقوا على مماليكهم حتى يتساووا
في الملبس والمطعم كما يحكى عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون فما روي بعد ذلك
الا ورداؤه رداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت افبنعمة الله يجحدون فجعل عدم
التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة ففيها دلالة على استحباب التسوية
بين نفسه ومماليكه ويدل عليه ايضا الاخبار مثل ما تقدم ويدل على ابلغ من
ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يشتري ثوبين يعطي افضلهما قنبر
ويأخذ الادنى لنفسه صلوات الله عليه قال في ف وقيل هو مثل ضربه الله
للذين جعلوا له شركاء فقال لهم انتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت
به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم
ان تجعلوا عبيدي لي شركاء وقيل المعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا
فهم في رزقي سواء فلا تحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم
شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم ويمكن الاستدلال بها
على تملكهم فتامل الثامن المواريث وفيه ايات الاولى ولكل
جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم الاية
اشارة الى توريث الورثة اجمالا فكانه يريد بالموالي الورثة وبالذين ضامن
الجريرة على الاحتمال وقيل غير ذلك والله يعلم الثانية واولوا الارحام بعضهم

علم الطب بطل م

اى م

افبنعمة الله

في النساء

في الاحزاب

اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى
اوليائكم معروفا يجوز ان يكون من المؤمنين والمهاجرين بيانا لاولي الارحام
اي الاقرباء من هؤلاء بعضهم اولى بان يرث بعضا من الاجانب بل من بعض
ايضا ويجوز ان يكون من لابتداء الغاية اي اولوا الارحام بحق القرابة اولى بالميراث
من المؤمنين بحق الولاية في الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة كذا قيل ويحتمل
الظاهر انها صلة اولى ومعنى الاستثناء ان اولي الارحام اولى الا ان تفعلوا وصية
فالموصى له اولى ففيها دلالة على كون الوصية اولى من الارث وتقديمها على
الارث وليس فيها دلالة على عدم الوصية للوارث وهو ظ ويحتمل ان يكون
الا ان يكون الا ان تفعلوا اشمل المنجزات ايضا فيدل على كونها مقدمة على
الارث وكونها من الاصل وخرجت الوصية بالاجماع والخبر وصارت من
الثلث وبقي المنجزات فتامل الثالثة للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا
اي سهم ولعل الوالدين اعم من ان يكونا بواسطة او بغيرها والمراد بالاقربون
الاقارب الذين يورثون مما قل منه او كثر اي قليلا كان المتروك او كثيرا وهو
بدل عن ما ترك باعادة العامل ونصيبا يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا
للتاكيد مثل قوله فريضة وحالا اي فرض للرجال نصيب حال كونه نصيبا
او منصوبا باعني ومفروضا صفة اي مقطوعا والمعنى ان الارث بالنسب
ثابت من الله فرضا ولازما من غير اجتناب احد من الوارث سواء كان
ذكرا او انثى نزلت لنفي ما كان حراما في الجاهلية من عدم الارث للنساء
والاطفال فدلت على ثبوت الارث في الجملة وانه فرض يدخل في ملك الوارث
بغير اختياره سواء اراد او لم يرد فلا يخرج عن ملكه الا بدليل مخرج شرعا
الرابعة يوصيكم الله في اولادكم اي يامركم ويفرض عليكم في شان ميراث
اولادكم والخطاب للاحياء بان ان مات منهم احد يعلم الباقون ان لولده و
غيره الارث كذا وكذا مجمل وتفصيله يعلم من قوله للذكر مثل حظ الانثيين يعني
اذا اجتمع الاولاد ذكورا واناثا فللابن نصيبان وللبنت نصيب نصفه فان
كن الاولاد نساء فوق اثنتين فلهن اي للاولاد التي هما اثنتان او
خبر بعد خبر م

في النساء

منا

مافوقهما ثلثا ما ترك الميت من الاموال بالفرض وفي الباقي تفصيل يعلم
من غير القران فقوله نساء فوق اثنتين بمنزلة اثنين فصاعدا والطلاق
ضمير كن والنساء على البنتين غير بعيد وان كانت المولودة بنتا واحدة
فلها النصف مثل ما تقدم ويؤيده ان حكم البنتين حكم الثلث انه لا يمكن
ادخالهما في الحكم الواحدة بوجه في العبارة فانه لو كان حكمهما حكمها للحسن
القيد المخرج لهما بحيث لا يمكن ادخالهما في حكمها معانه لا خلاف بين اهل
العلم في ان حكمهما اما حكم الواحدة وهو مذهب ابن عباس فقط واما حكم
فوق اثنين وهو مذهب غيره لا خلاف في ان للاختين وحدهما هو الثلثان
كما دل عليه القران العزيز صريحا فلا معنى لكون حصة البنتين اقل من حصتهما
مع انهما اسر بهما فلا يكون نصفا ولا قائل بغير التلثين والنصف فيكون
التلثين وايضا ان الميت مع اختها الذي نصيبه ضعف نصيبها الثلث فلابد
ان لا يكون مع اختها التي نصيبها مثل نصيبها اقل من ثالث الحصة فلا يكون لها
النصف فيكون التلثين وايضا يمكن ان يكون مثل قوله صلعم لا تسافر المراة
سفرا فوق ثلثة ايام الا ومعها زوجها او ذو محرم لها فان المراد ثلثة وما
فوقها على ما قيل كانه بالتاويل كامر الذي قلنا فتامل وقيل انه لما قال الله
للذكر مثل حظ الانثيين علم حكم البنتين لانه قد علم ان للذكر مع الواحدة
تلثين اللذين هما للبنتين فعلم ان لهما تلثين وما بقي فوقهما فكانه قيل وما
لما فوقهما فتامل كذا ذكره في ف وى وغيرها ونقله في ت عن ابن عباس المبرد
وفيه تامل لان العلم بان للواحد تلثين مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم
كون التلثين لها اذا انفردتا لان المعنى ان كل ذكر ضعف الانثى مطلقا و
يؤيده ايضا كثرة العلماء فان القول بعدم التلثيث بهما بل النصف ما نقل الا
عن ابن عباس بل نقل في ت الاجماع على ان لهما التلثين قال ظاهر الكلام
يقتضي ان البنتين لا يستحقان التلثين لكن الامة اجتمعت على ان حكم
البنتين حكم من زاد عليهما من البنات وقال ايضا يدل عليه الاجماع الا ما
روى عن ابن عباس ان للبنتين النصف فكانه اراد الاجماع بعده او ما
اعتبر خلافه او ما ثبت عنده ان ذلك قول ابن عباس حيث قال الامام

ارادوا التاييد بالشهرة والكثرة كما قلناه وبالجملة وان كان ظ الاية ان
ليس حكمهما حكم ما فوقهما الا ثلثان ظاهرها ان ليس حكمها ايضا وهو
ظاهر وقد اتفق العلماء على ان لا حكم لهما الا حكم احدهما فلابد من ارتكاب
خلاف ظ وادخاله في احدهما ولا شك ان ادخاله فيما فوقهما ارجح لما تقدم
ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او بعدم
دين السدس مبتدأ وخبره ولابويه اي الميت وهو معهم مذكور معنى ولكل
واحد منهما بدل له بتكرير العامل وفائدته فائدة التاكيد ودفع وهم ان يكون
المراد كون السدس للمجموع ولو اقتصر على البدل فات فائدة التاكيد المراد من
الاجمال والتفصيل ولو قال ولابويه السدسان يتوهم كونهما مختلفين والمراد
بالميت الولد الاول ذكرا كان او انثى وبالسدس سدس من جميع ما ترك وان
لم يكن له اي للميت ولد اصلا وورثه ابواه فلامه الثلث مما ترك حذف بقرينة
ما تقدم فلها ثلث جميع ما ترك دائما لا ثلث ما بقي بعد حصة الزوجية
كما هو راي الجمهور وكان ما ذكرناه لا خلاف فيه عند اصحابنا وقال في ن
هو مذهب ابن عباس وائمتنا عليهم السلام وهو الظ من الاية وقيد الجمهور
وورثه ابواه بفحسب فقالوا انما يكون لها الثلث من جميع ما ترك واما اذا
كان معهما وارث اخر مثل الزوج فلها ثلث ما بقي بعد حصته كما فصل في
ك وذلك بعيد اما اولا فلان التقدير خلاف الظ واما ثانيا فلانه ما
كان يحتاج ح الى قوله فان لم يكن له ولد واما ثالثا فلانه لا يفهم ح ثبوت
فريضة للام مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث ما بقي مع
كون سدس الاصل وثلثه لها بل لا يوجد مثل الثلث والنصف الا بالنسبة
الى الاصل كما هو المتبادر فالحق مذهب الاصحاب مع قطع النظر عن اجماعهم
ونقلهم عن ائمتهم عليهم السلام ولعل فائدة قوله وورثه ابواه الاشارة اجمالا الى
ان مع عدم الاب الكل لها ان لم يكن غيرها والا فالباقي بعد حصة الغير مثل
الزوج وان الحجب انما يكون معه او الى انهما وسائر الورثة قد لا يورثون مع ثبوت
النسب بان يكون ارقاء او قاتلين او كفارا او غير ذلك مثل ان يكون هنا

دين مستغرق على انه ما فهم صريحا وجوبه للاب من قبل حتى يحتاج الى النكتة
لذكره وورثه ابواه فتامل قيل انما ذكر وورثه ابواه بعد علم انه فحسب وفيه ما (انه علم ان معناه وورثه ابواه صح)
مر على انه ينبغى التصريح بنفى الغير لا ذكر ما هو المفروض وحذف ما لا بد منه
مثل فحسب او لا وارث غيرهما ونحو ذلك فتامل وترك ذكر ما للاب لانه
ليس بصاحب الفرض صح لان الباقى له فتامل هذا ان لم يكن للام حاجب عن
الثلث من الاخوة بقرينة قوله فان كان له اى للميت اخوة يحجبها عن الثلث
الى السدس فلامه السدس فالاخوة يحجبها مع عدم كونهم ورثة بشروط الاول
وجود الاب يدل عليه وورثه ابواه فى الاية اذ التقدير ان لم يكن له ولد وورثه
الاب والام فللام الثلث ان لم يكن له اخوة فان كان له اخوة فلامه السدس
والثانى كون الاخوة متعددة ولو كانا اثنين خلافا لابن عباس فانه ذهب الى
اشتراط الثلث للفظ الجمع وقال ايضا انهم ياخذون السدس المحجوب عن الام
فيشترط عنده كونهم وارثين وهما غير شرط عند غيره والاحوط ودليل الاول
كانه الرواية والاجماع قال فى ف الاخوة يفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية
التثنية والجمع كالتثليث والتربيع فى افادة الجمعية وهذا موضع الدلالة على
الجمع المطلق ودل بالاخوة عليه تامل فى هذه الافادة فانها غير واضحة فالظ
انها اطلقت على ما فوق الواحد بقرينة ثبتت بالخبر والاجماع ثم ان ظاهرها
اعم من كونها اخوة الاب والام وقد خص الاصحاب باخوة الاب وهو الشرط
الثالث ولعل دليلهم الرواية والاجماع ولان النفع لابيهم فكما ان الاب ينفع
اولاده فهم اولاده ايضا ينتفعون بزيادة الاب له وهذا المعنى غير موجود
فى الاخوة من الام وايضا الظ منها الذكور وقد عمم وجعل الخنثى بمنزلة اخ واحد
فهما مع اخ اخر يحجبان وكذا الاربع ولعل لهم دليلا غيرها والرابع كونهم وارثين
فى الجملة فلا يحجب القاتل والرق ونحوها ولعل لهم دليلا عليه والخامس الانفصال
فلا يحجب الحمل وفهم ذلك غير بعيد وتفصيلها فى الفروع وقوله من بعد وصية
يوصى بها او دين قالوا انه متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة الميراث
اى ثبوت الحصة للورثة انما هو بعد اخراج ما اوصى به الميت وبعد الدين
وقوله يوصى بها بعد الوصية للتاكيد ظاهرها التساوى بين الدين والوصية

فى تقديمها على الارث وان كل واحد مستقل فى التقديم فايراد او لذلك لا
لان احدهما مقدم لا المجموع وهو ظ وتقديم الوصية مع كونها مؤخرة عن
الدين فى حكم الشرع للاهتمام بشانها لاحتياجها الى التاكيد والمبالغة لانه محل
ان لا يسمها الوارث فسواها مع الدين فى التقديم حتى قدمها الا ليفهم ان (يسمعها)
الاهتمام بها اكثر ولانها مشابهة بالارث من حيث توقف ثبوتهما على
الموت فذكرت بعده فدلت الاية على ان الوصية مطلقا والدين كذلك
مقدمان على الارث فيخرج اولا مؤنة تجهيز الواجبة ثم الدين ثم الوصية
ثم يقسم ما بقى بين الورثة على حكم الله والترتيب مفهوم من الاجماع و
السنة والاجماع [illegible] لا الكتاب وفى الاية دلالة على عدم تملك الوارث الارث
قبلهما بل عدم جواز تصرفه الا بعد اخراجهما فالمال اما باق على حكم مال الميت
او ينتقل الى الديان والموصى اليه بقدرهما فلا يجوز للورثة التصرف فيه الا
بعد اخراج الدين والوصية سواء كانا مستغرقين له او لا ويحتمل ان يكون معنى
الثلث للام مثلا بعد الوصية والدين انه انما يصير ذلك بعد ان يكون فى
التركة ما يفضل عنهما وح لا يفهم ما قلناه فيمكن جواز التصرف للوارث فيما
يفضل عنهما قبل اخراجهما ولكن يجب اخراج ذلك وعزله وايصاله الى صاحبه (قبل صح)
او يجب على الوصى ان كان ويجب على الوارث التمكين ويحتمل جواز التصرف
فى الكل ايضا ما لم يعين الدين والموصى به بعد ان قرر المتصرف على نفسه ذلك
فيثبت فى ذمته الدين والوصية ويجب اداؤهما ويتصرف فى التركة مهما
شاء فالاحتمالات ثلثة بعد وصولهما الى اهلهما فلا يجوز التصرف قبله بوجه
وبعد العزل والتعيين فلا يجوز قبله وبعد سعة المال ووجودهما فيه يفضل (يجوز التصرف فيما)
او فى الكل ويكون ضامنا والاول احوط واسلم ويدل عليه رواية عباد بن صهيب
فى باب الزكوة على الميت فى في عن ابى عبد الله ع فى رجل فرط فى اخراج زكوته (قضا صح)
فى حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة
ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جائز يخرج ذلك من
جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شئ حتى يؤدوا ما
اوصى به من الزكوة ودلالتها ظاهرة فى الدين والوصية بالزكوة ويحتمل ان

لاقائل بالفرق والله يعلم وسندها جيد لاشيء في رجاله الا في عباد ابن صهيب و
قد يقال ظاهر الاية يقتضي الاخير اذ يثبت ملكية الثلث مثلا بقوله ولامه الثلث
فلها التصرف به كيف شاءت وقوله بعد الوصية والدين يحتمل معنى لا ينافي
ذلك وهو الاخير اذ ليست بظاهرة في غيره بحيث يكون نحو لا يجوز تصرفها
في الفاضل او مطلقا الا انها تكون ضامنة بمعنى انه لو لم يصل الدين او الوصية
الى اهلهما يكون لهما الرجوع عليها وعلى سائر الورثة التي تصرفوا في المال
او يبطل التصرفات فيكون موقوفة وفيه تامل ويمكن دعوى ظهور اخراجهما
مقدمة ويؤيده الرواية وبالجملة المسألة مشكلة وقد فصل الاصحاب القول
واختلفوا فيها حتى انه وقع الفتوى في القواعد في ثلث مواضع كل واحد على
خلاف الاخر ولكن ذكروها في الدين فقط وما توجهوا الى الوصية والظاهر ان
الحكم واحد لظاهر الاية فينبغي الرجوع الى كلامهم والبحث عنها هناك ثم كون
الوصية والدين من الثلث او من الاصل ويأتي مسائلها يعلم من محلها من
كتب الاصحاب ورواياتهم وظاهر الاية كونها من الاصل فخصص الوصية بالاجماع
والسنة فتامل واعلم انهم قد اختلفوا في معنى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم
اقرب لكم نفعا وليس من مقصود هذا التعليق بيانه ويمكن ان يكون المعنى
ان الذي فعله تعالى في امر الارث هو يقتضي علمه وحكمته فقرر للاباء كذا وللابناء
كذا وما فوض الامر اليكم والى علمكم بان من كان اقرب نفعا والله هو العالم
بالاقرب نفعا او ان مجرد كونهم اباؤكم وابناؤكم كاف للارث واما ان الاقرب
نفعا يكون له اكثر فانتم ما تعرفون من هو فاي لا تعلمون من انفع لكم ممن
يرثكم من اصولكم وفروعكم وعاملكم واجلكم فتحرموا فيهم ما اوصاكم الله
فيه ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض وقال في ق فاي لا تدرون من انفع
لكم من ابائكم وابنائكم الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان
من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم
نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة اقرب و
احضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر ثم نقل اقاويل اخرى وقال
وليس شيء من هذه الاقاويل بملائم للمعنى لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق

١٨٠

الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه وبين مناسبة والقول ما تقدم فتامل و
فريضة مصدر فعل محذوف للتاكيد اي فرض الله ذلك المذكور فريضة من
عند الله وقيل او مصدر يوصيكم الله فانه بمعنى يفرض الله عليكم وفيه مسامحة
فانه مفعول مطلق من غير لفظه [illegible] ولكم نصف ما ترك ازواجكم
ان لم يكن لهن ولد وان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصى
بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن
الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث
كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من
ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية
من الله والله عليم حليم الظاهر انه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم
كما هو مذهب اكثر الاصحاب وان كان ظاهرها ثبوت الربع والثمن للزوجة
من كل شيء تركه زوجها كالنصف والربع له مما تركت زوجته خصصت ببعض
ما ترك بالاجماع الاصحاب ونصهم الا ان لهم في تعيين ذلك خلافا لاختلاف
رواياتهم وتحقيق المسألة في الفروع يطلب هناك ومعلوم ان المراد اعم من
كونها مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة والكبيرة وكذا في جانب الزوج ايضا وان
المراد بالولد ايضا هو الاعم من ان يكون من الزوج الوارث ام لا صغيرا كان
او كبيرا ذكرا كان او انثى بواسطة من الابن والابنة او بلا واسطة واعم من
من الوارث وغيره ايضا ومعلوم ان المراد ايضا بالنصف جميع ما ترك الميت
فهو مؤيد لكون المراد في ثلث الام كما تقدم وان كان رجل اسم كان وهو الميت و
يورث منه صفة رجل وكلالة خبرها او يورث خبر او كان تامة وكلالة حال
عن ضمير يورث وقيل يجوز ان يكون المراد بالكلالة من ليس بوالد ولا ولد
قيل اصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقرابة ليست بعصبة لانها
كالة بالاضافة اليها ثم وصف الموروث او الوارث بها بمعنى ذي كلالة
كقولك فلان من قرابتي وقال في ق والمروي عن ائمتنا عليهم السلام ان الكلالة
الاخوة والاخوات والمذكورة في هذه الاية من قبل الام وفي اخر السورة من
كان منهم من قبل الاب والام او من قبل الاب وامراة عطف على رجل

اعم وظاهرها م
للروايات م

ونحوه هو نصف م

بالرجل الوارث ويكون
يورث من اورث وهو
بعيد والمراد م

ولم يرجع الى رجل وحذف حكم الامرأة لانه يعلم من الرجل ويحتمل ارجاعه الى
احد المذكورين او الكلالة باعتبار انه الميت او المورث وهو يدل على كون
المراد بالرجل الميت كمنها فافهم فلكل واحد من الاخ والاخت سدس
ما ترك فان كانوا اى من يرث بالاخوة والكلالة اكثر من اخ واحد او اخت
واحدة بان يكونوا اثنين فصاعدا فلهم ثلث ما ترك يتساوون فيه ولا
فضل بين المذكر والمونث قال في مجمع البيان ولا خلاف بين الامة ان الاخوة و
الاخوات من قبل الام يتساوون في الميراث وقد مر معنى من بعد وصية وغير مضار
كان حال من فاعل يوصى او الوصية لانه مصدر ويحتمل الوصية والدين ايض يعني
ان الوصية والدين اللذين مقدمان على الارث هما اللذان لا يكون فيهما ضرر
على الوارث مثل القصد بالوصية مجرد حرمان الوارث فما قصد وصية حقيقة
والدين كذلك بان يستدين دينا غير محتاج اليه فيضيعه للاضرار او يقر بدين
مع عدمه للاضرار فكل ذلك ليس بمقدم على الارث اذا علم فيجوز عدم سماع
مثل هذه الوصية والدين قال في مجمع البيان في الحديث ان الضرار في الوصية من
الكبائر فلعل المراد بذلك الضرار في الوصية بدين لا حقيقة له فيضيع اموال الناس لا
يصل الى الوارث شي وكذا الوصية بما يضر وليس له حقيقة وكذا الاقرارات
عليه كذا وليس له على احد شي مع وجود اضرار بالورثة فتامل ويحتمل ان يراد
تغيير الوصية مصدر كهو بعينه والله عليم بمصالح عباده ولا يفعل بهم الا ما هو
خير لهم من قسمة الميراث وتقديم الدين والوصية عليه وعدم سماع الدين و
الوصية المضرين حليم لا يعاجل العصاة بالعقوبة بل يمن عليهم بالانظار و
الامهال الثالثة يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ
هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها
ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء
فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم لما بين
في سورة بعض السهام وبقي البعض اراد بيانه في خاتمتها فقال يستفتونك
يا محمد اي يريدون منك بيان حكم الله في ميراث الكلالة وقد عرفت معناها
قل الله يفتيكم اي يبين لكم حكم ميراثها قال في ن وهو اسم للاخوة والاخوات

عن ص

وعدم العمل بهام

السورة ص

١٨١

وهو المروي عن ائمتنا ع فان مات امرء اي رجل وليس له ولد مطلقا بواسطة
او بغيرها ذكرا او انثى كما هو الظ لان الولد يطلق عليهما لغة كما بين في بيان السهام م
في اوايل السورة والظ انه مقيد بعدم الوالد ايض للاجماع ولان الكلام في
الكلالة وهي من لا يكون له والدا ولا ولدا وله اخت اي الاخت من الاب والام
او للاب فقط لان حكم الاخت من الام فقط قد مضى في اول السورة فللاخت
الواحدة منهما او من الاب نصف ما ترك كالبنت والاخ ايض يرثها ان لم يكن
لها ولد مطلقا وان كانتا اختين فصاعدا كذلك فلهما الثلثان كالبنتين
فصاعدا وان كانت الورثة اخوة بعضها رجال وبعضها نساء منهما او من
الاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والظ الاية ان ارث الاخوة مشروط
بعدم الولد اصلا ويؤيده ما تقدم كما هو المقرر عند الاصحاب وهو مذهب
ابن عباس واهل البيت عليهم السلم فلا ينظر الى ما روي ان الاخوة مع البنات عصبة
فلا يحجب البنت الاخ لانه خبر واحد مخالف لظ القران واجماع اهل البيت ورووا
فلا معنى للقول بالعصبة ويضعف قول ك في تفسيره ان لم يكن لها ولد ذكرا كان
او انثى ان اريد يرثها جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذ البنت لا يحجب الاخ
وقريب منه كلام ف فان ظ الاية عدم ارث الاخ مع البنت فانه شرط في الارث
مطلقا نفي الولد مطلقا وللزوم الاجمال وعدم فهم شي وهو ظ ويجب ان
~~يخرج الاحكام من الاية لان يطابق الاية بالاحكام التي قرروها بارائهم فتامل~~
ويؤيده ان مفهوم الكلالة ان كان المراد بها الميت كما هو الظ يدل على عدم
ارث الاخوة مطلقا مع الولد والوالد وهو المقرر عندهم ايض في الوالدين يبين
الله لكم احكامه مخافة او كراهة ان تضلوا بان تخطئوا في الحكم وقيل يبين الله
لكم ضلالكم الذي من شانكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا اعلم
انه مع البيان ثم التاكيد بانه يبين لعدم الضلال قد وقع الضلال والله يهدي
الى الصواب وامرء مرفوع بفعل مقدر يفسره هلك لان ان لا يدخل الا على الفعل
وهلك جزاء وهو اي امرء يرثها اي الاخت مبتدأ وخبر جزاء مقدم ويفهم
منه الجزاء بقوله ان لم يكن لها ولد وهو اسم لم يكن وخبره لها ومرجع ضمير كانوا
الظ انه الورثة ورجالا صفة وحال وكذا نساء والجملة شرطية ومثل مبتدأ مضاف

بائهم ص

ويجب ان يخرج الاحكام
لا ان يطابق الاية بالاحكام
التي قرروها بارائهم فتامل منه

امرء فعل شرط وليس له ولد صفة لامرء ويحتمل
الحال وله اخت حال ويحتمل العطف لتكون صفة
ايض امرء حالا فلها نصف ما ترك م م م

وفللذكر خيره والجملة جزاء والله بكل شيء عليم فهو عالم بصالح العباد في الحيوة
والممات وتقسيم المواريث فلا يفعل الا ما هو اصلح بحالهم دينا او دنياء فتامل
اية وانى خفت الموالى من ورائى اى خشيت عصبتى التى باقية بعدى يا خذ ارثى
وكانت امراتى عاقرا لم تلد فهب لى من لدنك اى من عندك وليا وارثا يرثنى
ويرث من ال يعقوب ايضا واجعله اى ذلك الوارث يا رب رضيا مرضيا ولم يكن
مثل موالى الذين خفت منهم فانهم كانوا شرار بنى اسرائيل كذا فى ف وفيه دلالة
على توريث الانبياء الاموال كسائر الناس لان المتبادر من الارث هو ذلك
فيكون حقيقة فيه فلا يصار الى غيره الا مع الضرورة وليست ولان الموالى التى
يخاف منه لذنوبهم ما كانوا يرثون النبوة لعدم صلاحيتهم لها فانهم كانوا شرارا
فلم يجعلهم انبياء ولانهم لو كانوا قابلين لها ما كان معنى لخشيته منهم وطلب غيرهم
لان نبى الله عالم بان الله تعالى لم يعط النبوة الا لمن يكون اهلا لها ولانهم لم يكونوا
رضيا ويؤيده ايات الارث فلا يصار الى غيره ولم يثبت نحن معاشر الانبياء
لا نورث فلا يمكن التخصيص به على انه لو سلم صحته ففى تخصيص القران المتواتر
بخبر واحد سيما اذا انكره كثير ولم يروا الا عن واحد مع التهمة نظر واضح والمجوز
للتخصيص انما يجوزونه بالخبر الصحيح المخلص والخبر ظنى متنا ويقينى دلالة وانت
تعلم استفادة ذلك كله هنا فتامل وقول ف وى والمراد بالارث ارث الشرع والعلم
لان الانبياء لا يورثون المال باطل لما مر وهو ظ وكيف يتحقق ارث العلم والشرع
وهو الانتقال من محل الى اخر تدبر واذا حضر القسمة اولى القربى واليتامى و
المساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ظ هذا انه خطاب للورثة التى
قائلون له اى البالغ الرشيد حال قسمة الميراث وامر لهم باعطاء شيء من الارث
لاقاربهم التى لا ارث لهم اذا شهدوا وفى ن بالاقارب ايضا ووجه غير ظ ووجوب
ذلك لكن الظ انه لا قائل الآن بوجوبه ولهذا قيل انه منسوخ بايات قسمة
الارث ويحتمل كونه للندب فيكون غير منسوخ ويؤيده قوله وقولوا لهم قولا
معروفا بان يدعوا لهم بالرزق مثل الله يرزقكم مخيرين الاعطاء والرد والاول
اولى ويحتمل ان يقال معناه يعطون ويدعون ولا يستقلون ما يعطون و
هو الظ والحمل على الندب اولى من النسخ ويمكن حملها على استحباب الطعمة عند

في المريم

واضيا م

والناص لانهم قالوا القران متواتر متنا وظنى دلالة م

في النساء

وحضروا القسمة وكذا المطلق اليتامى والمساكين المستحقين للاعطاء فيعطيهم كل ذى قسمة شيئا من قسمته او الظ نقص الجميع عن حصته ليبقى له شيئا وقيد اليتامى والمساكين من الله م

١٨٣

الاصحاب وهو مشهور ولكن قيدوه بشرايط لم يفهم منها وقيل هذا الخطاب
للمريض بالوصية بهؤلاء بشيء ولا يخفى بعده وبالجملة الفتوى بظاهرها مشكل لعدم
القائل وكذا اخذ فيها وحملها على الطعمة لا يخلو عن بعد والاحتياط يقتضى العمل بظاهرها
فتامل كتاب الحدود وهو اقسام الاول حد الزنا وفيه ايات الاولى واللاتى ياتين
بفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن
فى البيوت حتى يتوفهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا قيل المراد بالفاحشة الزنا
وبالنساء الثيبات بقرينة اضافتهن الى الرجال وبالامساك منعهن عن الفاحشة
وقيل كان الامساك حدهن وفسخ بايه الجلد ويحتمل ان يكون المراد بها المساحقة
وبالامساك المنع ويؤيده عدم ذكر الرجل وتخصيص الحكم بالنساء وعدم لزوم
النسخ وانه سنذكر قولا فى ان المراد بالاية التى بعدها اللواط وذكر حكم الزانية والزانى
فى الثالثة ليكون الاولى مخصوصة بالسحاقات والثانية باللواط والثالثة يكون
مشتركة بينهما كما قيل ولعل المضاف محذوف فى قوله الموت اى ملك الموت و
المراد يجعل الله لهن سبيلا بيان الحكم او التوبة او النكاح المغنى عن السفاح ولعل
فى الاية اشارة الى عدم الشهادة حتى يستشهدوا فيمكن استنباط عدم القبول
ح ولهذا قال الفقهاء يرد شهادة المتبرع والى كون عدد للشاهد فى الفاحشة
اربعة رجال مسلمين ويفهم العدالة من موضع اخر الثانية واللذان ياتيانها
منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قيل
المراد بهما الزانية والزانى فالكناية الفاحشة والمراد الزنا وبالاذى التوبيخ و
الاستخفاف ويمكن الاعم على الوجه المعتبر فى باب النهى عن المنكر او الحد المقرر
فلا يكون منسوخا وقيل المراد اللائطين فالمراد القتل الذى هو اقوى افراده
فحمل عليه بقرائن ويؤيده تثنية المذكر وما تقدم وهى يدل على وجوب اذاء فاعل
الفاحشة ووجوب بعد التوبة وقبولها على الناس بل وعلى الله وكان المراد
باصلاح العمل الاصرار على التوبة بحيث يفهم انه صلح حاله وعلى انه ما لم يتب لم يسقط
عنهما الاذاء والظ انه لا يحتاج الى الكثر من التوبة التى يفهم استقرارها فانه
لا يجب شيء اخر لاسقاط الاذا بالاجماع بل بالايات والاخبار فهو مؤيد لكون
العمل الصالح فى الايات الاخر بعد التوبة بهذا المعنى فتامل الثالثة الزانية و

في النساء

في البيوت م

في النساء

تركه م

في النفس

والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله
ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين تركيبها
ظاهر ومشهور معناه وجوب الحد مائة جلدة على الحكام الشرعي النبي والامام
عليه وولاتهم بالاجماع المنقول كل امرأة زنت وكل رجل زنا والعموم مستفاد من
الزاني والزانية ومن قوله كل واحد عرفا فافهم ولكن مخصوص بالاجماع والاخبار
بالحر والحرة غير المحصنين فان العبد والامة عليهما نصف الحد والمحصن والمحصنة
يرجمان لا غير بهما وفي الامة آية ايضا وللاحصان شرائط مذكورة في الفروع فقوله
فاجلدوا دال على الجنسين المتنافيين لجنس العفيف والعفيفة دلالة مطلقة
والجنسية قائمة في الكل والبعض جميعا فانهما قصد المتكلم فلا علينا كما نفعل بالاسم
المشترك غير جيد وان كان صحيحا في نفسه فتامل الزنا معلوم وهو وطي
المرأة قبلا او دبرا بغير عقد ولا شبهة بل عمدا عالما بالتحريم وهي تدل على تحريم
ترك الجلد او البعض منه كما او كيفا رحمة لهما بل مطلق الرحمة بان يقال مسكين
عذبوه وحصل له عذاب كثير ونحو ذلك وبالجملة الرحمة في دين الله اي طاعته
وحكمه بخلاف مقتضاه حرام بل يفهم انه تسلب الايمان بالله واليوم الاخر يعني
المؤمن بهما لا يفعل ذلك وتدل ايضا على وجوب احضار طائفة ليشهد عليهما
ظاهره انها غير المجلد بل غير الحاكم ايضا قيل اقل الطائفة ثلثة وقيل اثنان و
قيل اربعة وقيل واحد وهو منقول عن ابي جعفر ع وابن عباس والحسن والمجاهد
وابراهيم كذا في ن وفي ف وعن ابن عباس اربعة ثم قال فضل قول ابن عباس لان
الاربعة هي الجماعة التي بها ثبت هذا الحد وفي التفصيل تامل حد القذف
وفيه آية والذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفيفات من الزنا غير مشهورات
بر للرامين المذكورين الذين لم ياتوا بالشهود المسقط للحد شهادتهم ابدا ما
دام اصلا في امر من الامور جلدوا ام لا فتعليق الرد باستيفاء الحد كما هو مذهب
ابي حنيفة غير جيد لانه خلاف الاية ولوجود الفسق بقوله تعالى فاولئك هم الظالمون
الفاسقون فان ظاهره ان الرمي مع عدم الاشهاد فسق حرام لا والظاهر انه ليس
اولئك الخ خبرا اخر للذين لتغير الاسلوب فان الاشبح وافسقوهم اي احكموا عليهم
بالفسق واعملوا معهم معاملة الفساق فهو حكم عليهم بذلك وان كان يقتضي

وان كان القذف هو السب مطلقا
وذلك قد يكون بغيره مثل يا
يا آكل الربا يا شارب الخمر و
الذي يدل على ذلك لفظ المحصنات
وكون الشهود اربعة وسوق
الكلام والقذف بالزنا مثل ان
يقول يا زانية وظاهر الذين
شامل للحر والعبد والعاقل والمجنون والبالغ والصبي والمسلم وغيره ولكن قيد بالعقل والبلوغ كانه للاجماع
ولعدم التكليف وقيد بعضهم بالحرية وليس بواضح وظاهر المحصنات شامل ايضا للامة والصبية وغير
المسلمة والمجنونة ولكن الظاهر انها قيدت بعدمها للاجماع وغيره وايضا ان المذكور في الذين غلبت

كانت الزنا في المحصنات ما عرفت امراة او قذف رجل محصن بل يكون للحر لكن بالاجماع
المنقول واوت وغيره بانوا بالحد ... شهود الشهود المسقط للحد القذف شروط مذكورة
في محلها ... في الزوج على الزوجة ... فاجلدوهم ثمانين جلدة ... خبر الذين
... (؟)

جعفر

السو

١٧٣

ويمكن كونه كذلك ولكن غير الاسلوب للتفنن وغيره وبالجملة الاشكال في ترتب
هذه الامور الثلثة وجوب الحد ورد الشهادة والفسق على القذف مع عدم
الاشهاد على الوجه المعتبر انما الاشكال في متعلق الاستثناء في قوله الا الذين
تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اي ندموا عما قالوا من
الرمي بل غيره ايضا على القول بعدم قبول التوبة الا عن جميع المناهي وعزموا على
عدم القول بعدم قبول التوبة الا عن جميع المناهي العود قالوا المراد بالتوبة هنا
اكذاب نفسه عما رمي والتوبة ظاهرة ولكن اصلاح العمل الذي مذكور دائما بعد
التوبة اما بهذا القول او بقول وعمل صالح غير واضح وليس بمفسر ايضا بامر واضح
قيل هو البقاء على التوبة ولكن ما عين حد البقاء وظاهره الاتيان بعمل صالح
اي عمل كان ويحتمل ان يكون تاكيدا للتوبة وتقريرا لها والاصرار عليها فالعمل
الصالح والاصلاح هو الاصرار عليها كما مر من قبل وقد ذكر وقاعدة الاصول
تقتضي تعلق الا بالجملة الاخيرة على ما رجحناه في الاصول فيكون الذين في
محل النصب بانه مستثنى عن اولئك بعدم الفسق اي كلهم فاسقون الا
التائب ولكن الظاهر ان الشهادة ايضا يقبل بعد التوبة وان لم يكن هنا المستثنى
متعلقا به من جهة القاعدة ومن جهة انه يلزم ان يكون المستثنى المختار الجر
بالبدلية ولم يصح ان يكون في حالة واحدة معربا باعرابين موافقين فكيف
بمخالفين ومما نقل في مجمع البيان من كون رجوع الاستثناء الى الجملتين قول ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام اذ ليس معناه الرجوع بحسب التركيب واللفظ
بل بحسب المعنى والمسئلة ويجوز ان يكون متعلقا بهما هنا بخصوص النص
والعلم يكون الحكم كذلك ويتكلف في صحة اللفظ بان يكون قبل هذا الاستثناء
استثناء آخر راجع الى الاول محذوف بقرينة المذكور او يكون منصوبا و
المختار لغا يكون فيما لا محذور فيه فتامل واعلم ان من جملة ادلة تعلق القيد
بالاخيرة لزوم ورود عاملين على معمول واحد على تقدير تعلقه بالكل فتامل
وان هنا تغير الاسلوب ايضا يدل على قطع اولئك عما قبله فيكون الاستثناء له
فقط فتامل واما عدم تعلقه بفاجلدوا فظاهر فان التوبة لم تسقط الحد الذي
هو حق الناس ويؤيد تعليقه بهما بالمعنى المتقدم ان الكافر اذا تاب يقبل

السيفيان ان يكون بهذا ...

ولعيس القذف باعظم منه بل معلوم انه اسهل وايضا الزاني اذا تاب يقبل توبته صح

توبته فالقاذف بالطريق الاول فانه اسهل ذنبا فان الرمي بالفاحشة اسهل من فعلها وهو ظ وايضا الكافر اذا رمى وفعل غيره ايضا من انواع المحرمات يقبل توبته فالتائب هنا بالطريق الاولى وقد ادعى في الاولين الاجماع في ق وفي الاخر في ف ثم قال وروى عن ابي جعفر ع انه يجلد القاذف وعليه ثيابه و يجلد الرجل قائما والمراة قاعدة ومن شرط توبة القاذف ان يكذب نفسه فيما قاله فان لم يفعل ذلك لم يجب قبول شهادته وفيه تامل اذ قد يكون صادقا فكيف يكذب نفسه فكانه للرواية فيورى للنص ثم قال وردت في النساء و حكم الرجال حكمهن في ذلك بالاجماع وان كان القاذف عبدا او امة فالحد اربعون جلدة عند اكثر الفقهاء وروى اصحابنا ان الحد ثمانون في الحر و العبد سواء وظ الاية يقتضي ذلك ولا شك في ذلك لو لم يكن معارض وهو ظ الثالث حد السرقة وفيه ايتان والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم اي الذي سرق والتي سرقت فصح دخول الفاء في الخبر فمقول في حقهما ذلك فلا انشاء في خبر بالتاويل وجزاء ونكالا منصوبان على المفعول له او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا والظ الاول و في ذكر السارقة صريحا مبالغة في القطع والله عزيز حكيم قادر على الانتقام و يعاقب بحكمته في الدنيا والاخرة فمن تاب من السرقة من بعد ظلمه اي سرقته واصلح امره كانه كناية عن البقاء على التوبة والعمل الصالح واصلاح العمل كما ورد في بعض الايات الاخر ولكن فسرها ايضا بالبقاء او بعبادة اخرى غير التوبة بعدها ويحتمل ان يكون كناية عن استقرارها والجد في الندامة والعزم عليها لعدم وجوب غير التوبة لقبول التوبة للاصل بل الاجماع والايات والاخبار فان الله يتوب عليه يقبل توبته تفضلا لقوله ان الله غفور رحيم فلا ينافي وجوب للوعد بل يدل على وجوبه كما مر فالله تعالى لا يعذبه في الاخرة بالسرقة وان كان المال في ذمته فيعاقب بحق الناس اما العذاب في الدنيا يعني القطع فظ الاية السقوط لعموم قوله فمن تاب الاية فان ظاهرها عدم تعذيبه تعالى اياه اصلا و لا شك ان قطع اليد تعذيب ولكن لا شك ان هذا القطع في حق الناس ولهذا لو عفى عنه قبل الاثبات وقبل المحاكمة يسقط وحق الناس لا يسقط

بالتو

بالتوبة ويمكن السقوط لو تاب قبل الاثبات والظفر وعدمه بعده على ما لو كانت للاخبار والاجماع ويؤيده انه ليس باعظم من المحارب مع ان في حد المحارب ايضا شائبة حق الناس واعلم ان للقطع بالسرقة شرائط مذكورة في الفروع مستخرجة من الاخبار واجماع الامة وان محل القطع من اصول الاصابع عند الطائفة الامامية وعند غيرهم من الزند فتامل ثم بينهم من الاية التي بعدها ان سماع الكذب حرام بمعنى مجرد الاستماع او الاجابة وقبوله من قولنا سمع الله لمن حمده اي اجاب الرابع حد المحارب وفيه ايضا ايتان انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قيل يحاربون اولياء الله واولياء رسوله وهم المسلمون جعل محاربيهم محاربيهما او المراد محاربهما باعتبار عدم سماع النهي عن محاربيهم المحاربون فيحاربون من نهى عن محاربته فكانهم حاربوا الناهي والمراد قطاع الطريق وقد عرف المحارب في الفروع بانه من شهر السلاح لاخافة المسلم في البر والبحر والبلدان وغيرها والظ ان المراد من شهر ليخوفه من القتل بقصد اخذ ماله غيلة وقهرا بحيث لو لم يخف ولم يترك المال له لقتله واخذ ماله اكل من شهر السلاح للاخافة فيدخل فيه كل مخوف غيره لشهر السلاح وقالوا ايضا السلاح اعم من الحديد وغيره فيدخل فيه العصا ويسعون في الارض فسادا كانه بيان لتحقق معنى المحاربة وتاكيد لثبوت حقيقته وفسادا كونه علة ومصدرا للغير لفظه لان السعي في الارض للمحاربة فساد فكانه قيل ويفسدون في الارض فسادا وفيه ايضا اشارة الى ان الفساد موجب لجواز القتل ان يقتلوا خبر جزاء اي يقتلون قصاصا او حدا على تقدير العفو من غير صلب ان اقتصروا على قتل النفس او يصلبوا معا اي قتلوا واخذوا المال قيل الصلب بعد القتل وقيل القتل بالصلب والاخير اظهر من الاية او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ويتركوا حتى يموتوا قيل اليد اليمنى والرجل اليسرى ان اخذوا المال ولم يقتلوا فيها اجمال من جهة موضع القطع منهما وان المراد الرجل اليمنى واليد اليسرى او العكس والظ جواز ما يصدق وعدم التعدي الى ما لا يحقق دليله او ينفوا من الارض اي من بلد الى بلد بحيث لا تمكنوهم من القرار في بلد ولا يطعموهم ان اقتصروا على الاخافة والاية محمولة على هذا التفصيل وقيل للتخيير يعني ان لو ان م

الامام مخير بين جميع المذكورات في كل محارب وهو ظ من الاية واحكام المحارب
مذكورة في الفروع بتفاصيلها ولما كان الحكم الى الامام ع ما كان تحقيقها
من وظائفنا ولهذا تركنا اكثر ما يتعلق به ع لان الغرض معرفة ما يجب علينا
ونحن عاجزون منه فلا نتعدى الى غيره وذلك لهم خزي في الدنيا ذل وفضيحة
ولهم في الاخرة عذاب عظيم لعظيم ذنوبهم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
عليهم معلوم ان الساقط بالتوبة انما هو الحد الذي هو حق الله لا حقوق
الناس مثل القتل قصاصا ويؤيده واعلموا ان الله غفور رحيم فالقتل الواجب
حدا يسقط ويبقى الجائز قصاصا وقيد التوبة قبل القدرة فلو قدروا عليهم ثم
تابوا لم يسقط عنهم شئ من الحدود وحقوق الله في الدنيا واما الذنب في الاخرة
فيسقط بالتوبة مطلقا في حقوقه تع

من كتاب الجنايات

وفيه ايات الاول من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي بسبب قتل هابيل قابيل
قضينا على بني اسرائيل وبينا لهم حتى يتعلموا ولم يقع منهم مثل ما وقع منه انه من
قتل نفسا بغير نفس اي بغير قتل نفس يوجب القصاص او بغير فساد في الارض
قيل كالشرك وقطع الطريق او اشارة الى ان احدهما كاف لجواز القتل وان في
التحريم لا بد من نفيهما والظ من الفساد ع فتدل على اباحة القتل للفساد و
يدل على جواز مطلق الفتنة ايض قوله تع والفتنة اشد من القتل ولكن الفتنة و
الفساد مجملتان غير واضحتين نعم الظ ان ما يوجب القتل حدا داخل فيه مثل
اللواط وزنا المحصن ونحو ذلك ولو وجد القاتل بقتل من يوقع الفتنة والفساد
بين المسلمين بان يفعل ما يوجب قتلهم ظلما مثل الذي يسعى في استحقاق قتل
المؤمن بانه رافضي وساب وليس كذلك ويجعل فتنة كبيرة لكان حسنا و — ذلك صح
الله اعلم فكانما قتل الناس جميعا من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل
وجرى الناس عليه او من حيث ان قتل الواحد والجميع سوا في استجلاب غضب
الله تع والعذاب العظيم ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا اي ومن
تسبب لبقاء حيوتها بعفو عن قصاص ونحوه ومنع عن القتل او استنقاذ
عن بعض اسبابه مثل الحرق والغرق فكانما فعل بجميع الناس والمقصود منه — ذلك صح
تعظيم قتل النفس واحيائها او يكون اشارة الى التودد ومحبة بعض الى بعض كما
الى صح

اشير

١٨٥

اشير اليه في الاخبار بان قتل واحد بمنزلة الباقي كله فيتالم الجميع الناس ولان
ضرب واحد ضرب الكل واذا حصل نفع وفرح لواحد فيكون ذلك للكل
فينبغي رفع الحسد والبغض والنظر الى نفع الكل والاجتناب عن تضررهم
والتالم لهم الا على وجه شرعي من حد وتعزير ففيها اشارة الى منع الحسد
وجميع المفاسد والضرر وقصد جميع الخير بالنسبة الى نفسه وغيره من قريب
وبعيد واحتساب ان نفع الغير نفعه وكذا ضرره واذا علم الانسان ذلك
لم يقع فسادا اصلا الثاني يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى — في البقرة
الحر بالحر والعبد والانثى بالانثى اي فرض واوجب عليكم التعويض فيمن قتل — بالعبد صح
منكم عمدا ما فعل بالمقتول يعني انه ليس له ان يابى عن ذلك صاحب الحق فلا — بان يفعل بالقاتل منكم صح
ينافيه جواز اخذ الدية والعفو من غير شئ فانه احسان وما على المحسنين — بل يسلم نفسه لو اراد ذلك صح
من سبيل كما يراد منه من عليه الحق كما يفهم من الاية والاخبار ولا عدم
جواز القتل في غير العمد لان المراد هنا العمد بالاجماع وادلة اخر فيجب على الحر
ان يسلم نفسه للقتل ان قتل حرا عمدا وكذا العبد والانثى سوا كانت امة او
حرة قال في ن اما من يتولى القصاص فهو امام المسلمين وهذا خلاف ما
عليه اكثر الاصحاب فان القائل به والشيخ في ط والعلامة في عد مع انهما ايض
في غيرهما على عدم الاشتراط ويدل عليه الاصل وعموم الاخبار والايات و
خصوص وقد جعلنا لوليه سلطانا فمن عفي له من اخيه شئ قيل المراد من
القاتل وبالاخ المقتول تدل على عدم خروجه بالقتل عن اخوة الايمان فالقاتل — وتسمية القاتل باخ تل المقتول صح
مؤمن ولم يخرج عنه بالقتل فدل على عدم اعتبار ترك المعاصي حتى قتل المؤمن
في الايمان وقيل المراد بالاخ العافي الذي هو ولي الدم سماه الله اخا للقاتل
ليشفق عليه بان يقبل الدية او يعفو بالكلية او لا يقتله على طريق المشقة ولا
يبغضه فيفهم كمال الاهتمام باخوة الايمان قال في ن وف وي وفي قوله شئ
دليل على ان بعض الاولياء اذا عفى يسقط القود لان شيئا من الدم قد بطل
بعفو البعض والله تع قال ومن عفي له من اخيه شئ الاية والضمير في له واخيه
كلاهما يرجعان الى من وهو القاتل اي من ترك له القتل ورضي عنه بالدية
هذا قول اكثر المفسرين قالوا العفو ان يقبل الدية في قتل العمد ولم يذكر سبحانه

العافى لكنه معلوم ان المراد به القاتل والمطالبة وهو ولى الدم وانت تعلم ان من له القصاص صح
عفو بعض الورثة لا يسقط القود الثابت لباقى الورثة على ما هو فى كتب الاصحاب
وادعى الاجماع عليه الشهيد الثانى فى شرح يع ولا دلالة فى الاية عليه اذ معناها الله
يعلم ان ليس من العافى الا الاتباع ومن المعفو له الا الاداء بالاحسان ولا يفهم
حكم غير العافى فما كان له باق غير ساقط وهو ظ وقال فى ف وى ان عفى الشئ
بمعنى ترك حتى يكون شئ مفعول به لما جاء فى اللغة لا يقال عفاه بل اعفاه
فهو لازم فالمعنى من عفى له من اخيه شئ من العفو فالشئ مفعول مطلق ثم جهتم
قال فى ن والقول الاخر ان المراد بقوله فمن عفى له ولى الدم والهاء فى له واخيه
يرجع اليه وتقديره فمن بذل له من اخيه يعنى اخ الولى وهو المقتول الدية ويكون
العافى معطى المال ذكر ذلك عن مالك ومن نصر هذا القول قال ان لفظ شئ
منكر والقود معلوم فلا يجوز الكناية عنه بلفظ المنكر الى قوله وهذا ضعيف
والقول الاول الظهر وقد ذكرنا القول فى تنكير شئ هذا وقد عرفت انه منطبق عنه صح
على كلام الاصحاب اذ المشهور عندهم جواز القود للبعض مع رضاء البعض
بالدية والعفو فيؤدى حصص الباقين نعم نقل فى الاسقاط رواية والعمل و
القائل بها غير معلوم ويحتمل ان يكون اشارة الى ان كل العفو وبعضه مساو
فى الحكم وهو اتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وايض قال واما الذين لهم
العفو عن القصاص فكل من يرث الدية الا الزوج والزوجة عند غير اصحابنا
فلا يستثنونهما وفيه ايض تامل اذ الزوجة والزوج لا يرثان القصاص ولعل لما
فيه خلاف عندهم نعم يرثان القصاص من الدية مع العفو عليها فلا معنى
لعفوهما عن القصاص وكانه يريد ارث الدية فتامل قوله فاتباع بالمعروف
واداء اليه باحسان اى فعلى العافى اتباع بالمعروف اى لا يشدد فى الطلب و
ينظره ان كان معسرا ولا يطالبه بالزيادة على حقه وعلى المعفو له اداء اليه
اى الى الولى باحسان اى الدفع عند الامكان من غير مطل وهو المروى عن
ابى عبد الله ع وقيل المراد فعلى المعفو عنه الاتباع والاداء ذلك اشارة الى
جميع ما تقدم تخفيف من ربكم ورحمة معناه جعل القصاص والدية والعفو
والتخيير بينهما تخفيف من الله ورحمة لكم فقد كان لاهل التورية القصاص فقط

ولاهل الانجيل العفو مطلقا فمن اعتدى بعد ذلك بان قتل بعد قبول الدية
والعفو وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم وقيل بان قتل
غير القاتل سواء قتله ايض ام لا او طلب اكثر مما وجب له من الدية وقيل بان تجاوز
الحد بعد ما بين له كيفية القصاص وقال يجب الحمل على الجميع للعموم فله عذاب ب ١٨٧
اليم فى الاخرة كذا فى ن وف ويحتمل كون العذاب فى الدنيا ايض بالقصاص و
التعزير وكذا يمكن حمل الاعتداء على الاعم من المذكورات بان لا يتبع بالمعروف
ولا يؤدى بالاحسان او لا يسلم القاتل نفسه للقصاص وبالجملة ومن تعدى
عما شرع اعم من القاتل والمقتول وغيرهما وعن احكام القصاص وغيره لعموم
اللفظ فى تركيب الاية ان القصاص مفعول قائم مقام الفاعل كتب والحر مبتدأ
وخبره بالحر متعلقا بمقدر مثل يقتص وكذا ما بعده والمجموع بيان لكيفية
القصاص او يكون الحر فاعل محذوف اى يقتص الحر وكذا الباقى ومن فى عفى
له من اخيه شئ موصولة مبتدأ والجملة صلته وشئ موصولة مبتدأ او مفعول نعل صح
مطلق قائم مقام فاعل عفى وفاتباع مبتدأ وخبره محذوف اى فعليه اتباع
او الواجب عليه اتباع او خبر مبتدأ محذوف اى فحكمه اتباع او فاعل فعل مقدر
اى فليكن اتباع والجملة خبر منه والفاء يصح لتضمن المبتدأ معنى الشرط والظ
ان ضمير اليه يرجع الى من وهذا يدل على ان الاتباع والاداء كلاهما حال المعفو له
ووصف له وهو ولى الدم كما مر فى التاويل الاخير وعلى الاول يحتاج الى التقدير
اى فعلى عافى من عفى له اتباع وعليه اداء الى ذلك العافى فضمير اليه ايضا للعافى
المعلوم من عفى وهو ايض خلاف الظ وموجب للتفكيك ويكون اداء اليه
عطف الجملة على الجملة لا عطف المفرد على المفرد وان صح ذلك ايض على
الاجمال كما مر فتامل وذلك مبتدأ وتخفيف خبره ورحمة عطف على تخفيف
ومن ايض موصولة مبتدأ والجملة صلته وعائده ضمير اعتدى وعذاب مبتدأ
واليم صفته وله متعلق بمقدر خبره والجملة خبر من وصحت الفاء لتضمن
معنى الشرط كما مر ثم اعلم ان ظاهر الاية الشريفة كون القصاص وحده هو موجب
القتل حيث اقتصر عليه والغير وهو الدية منفى بالاصل وان سلم ان الوجوب
المستفاد من كتب اعم من التخيير والتعيين وانه ليس بمتبادر وان التخيير نسخ للوا

العيني مع وجود شرائط فهو متعين في الاية لان وجوب القصاص منصوص
والعفو منفي بالاصل والتخيير ليس بنسخ له لو وجد لانه كان ثابتا باصل عدم العفو
والنسخ انما يكون بحكم شرعي وكان هذا معنى احتجاج الحنفية بها على ان مقتضى
العمد هو القود فلا يرد عليهم قولي وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير
يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس بنسخ لوجوبه
وان ظاهرها وجوب التماثل في القصاص يعني انما يجب القصاص اذا كان القاتل
والمقتول متساويين في الحرية والعبدية والذكورية والانوثة فمفهومها وان
قوله الحر الخ بيان للقصاص الواجب فلا يكون غيره واجبا وبما نقل من سبب
النزول وهو انه كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دم وكان لاحدهما
طول على الاخر كانه قوة وتسلط فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا وكذا الذكر
بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلعم فنزلت وامرهم ان يتباووا
فيدل على عدم جواز قتل الحر بالعبد وبالعكس وهو ظ فقولي انها لا تدل عليه
فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا
ما كان الغرض كانه اشارة الى سبب النزول ومنع العرب عما ارادوا ان يفعلوا لجهل
تامل اذ سبب النزول يدل على ذلك فانهم ارادوا قتل الحر بالعبد فمنعوا بالاية
وايض قد يقال لم يكف في حجية المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص الحكم
بل لا بد من ظهور عدم غرض سواه فان دليل الحجية لزوم اللغو وذلك غير لازم
الا على الثاني لا الاول وتامل نعم يمكن ان يقال لم يظهر كون ذلك بيانا وعلى
التقدير يكون منفيا بالاصل لا بالاية فالمفهوم ليس بمعتبر لانه اما لقب او صفة
وما ثبت في الاصول اعتبارهما فارجع اليه واما سبب النزول فالظ منه ان
المقصود نفي تفاضل احد الحيين على الاخر كما كان مرادهم والمفهوم من قولهم كان
لاحدهما طول ومن قولهم لنقتلن الحر منكم بعبد منا وكذا من الذكر بالانثى و
قولهم لنقتلن الحر منكم بعبد منا والاثنين بواحد كما نقله في في بعد قوله بالانثى
وقال في ن فاقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمراة منا الرجل منهم و
بالرجل منهم الرجلين منا والظاهر في الكتاب سقم والصحيح وبالرجل منا الرجلين
منهم وجعلوا ايض جراحاتهم على الضعف من جراحات اولئك حتى جاء الاسلام

فانزل الله الاية ويكون الغرض من ذكر الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى
بالانثى مجرد نفي تفاضلهم والرد عليهم بان لا تقتلوا اثنين بواحد ولا حر غيرهم
بعبدهم من دون العكس وهذا القدر يكفي لاخراج المفهوم عن الحجية على تقديرها
لانه ما صار التخصيص لغوا ولم يكن فائدته نفي الحكم عن غير المذكور وبعد هذا
كله فلا يبعد ان نقول المفهوم يدل على ذلك وهو معتبر هنا في الجملة لكن
يفهم جواز قتل العبد بالحر من الطريق الاولى وكذا قتل الانثى بالرجل ولما لم
يكن على العبد سوى نفسه شيء فلا يؤخذ من مولاه شيء اخر غير نفس العبد
سوى نفسه شيء فلا يؤخذ من مولاه شيء اخر غير نفس العبد بخلاف المراة
فانها تقتل بالرجل ويمكن ان يؤخذ نصف الدية ايض لانها نصف الرجل و
يمكن عدم شيء نفسها واما نفي قتل الحر بالعبد فنقول انه مفهوم من الاية
ونقول به واما قتل الرجل بالمراة فيقول به الاصحاب من دليل اخر وهو الاخبار
بل اجماعهم فيخصص به مفهوم الاية وبالجملة المفهوم حجة ولكن يترك باقوى
منه وقد بيناه والحاصل ان العمدة في تفاصيل الاحكام الاخبار والاجماع
ومن هذا علم انها ليست بمنسوخة ولئن قلنا بمفهومها الا قوله تعم النفس بالنفس
كما قاله في في حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وقتادة و
الثوري وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه انها منسوخة بقوله النفس بالنفس
فالقصاص ثابت بين العبد والحر وبين الذكر والانثى الخ فانه لا يصح اما اولا
فلان النفس بالنفس حكاية كما قاله في في حيث قال في في حيث قال وعن سعيد بن
المسيب في المسلمين واما ثانيا فلانه عموم لا بحيث ينسخ به شيء خاص و
اما ثالثا فلان المفهوم على تقدير حجيته دليل فلا ينسخ بالمنطوق اذ لا صلاحية
له للتعارض فهو يترك مفهوم بمنطوق الا ان ثبت العمل بالمفهوم ثم نزل النفس
بالنفس واما رابعا فلانه يمكن التخصيص وهو اولى من النسخ واما خامسا فلانه
لا شك في بقاء بعض الاحكام في الاية فلا يصح الحكم بانها منسوخة الا ان يريد
نسخ المفهوم الثالثة ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون
تدل على مشروعية القصاص و‌آية الرابعة ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
نهي تحريم عن قتل الانسان ويكون اعم بغير سبب مبيح لذلك مثل الارتداد

اثبات شيء سوى صح

حكاية ما كان واجبا
ومكتوبا في التورية
وليس بمعلوم ثبوته في ...
... صح

والقصاص الا بالحق وهو سبب المبيح لذلك كما مر واشار الى بعض الاسباب
المبيحة بقوله ومن قتل مظلوما اى بغير سبب مبيح بل ظلما وعدوانا فقد جعلنا
لوليه سلطانا فقد جعل الله تعالى لولى المقتول الذى يقر شرعا سلطنة وتسلطا
على ذلك القاتل فى الاقتصاص منه ويحتمل ان يكون بغير سبب مبيح وان لم يكن المراد
عدوانا فقد جعل لوليه تسلطا على الاعواض فيشمل الخطاء وشبهه ايض فلا
يسرف فى القتل انه كان منصورا اى ولى الدم لا يتجاوز عن حد ما شرع له من
القتل على وجه القصاص الذى شرع له فى الشرع فانه لو تجاوز وقد جعل من
تعدى عليه منصورا بشرع التعويض له مثل ان مثل الولى قاتل ابيه ثم اراد قتله
فجعل الله القاتل منصورا بشرع القصاص فى المثلة ثم القصاص ونحو ذلك
وبالجملة لا يجوز له ان يتعدى الشرع بان يقتل اثنين بواحد وحرا بعبد ومسلما
بكافر ولا يتجاوز فى طريق القتل عما حد له ويحتمل كون الضمير للولى يعنى حسبه ان
الله تعالى قد نصره بان اوجب له القصاص والتعويض فلا يستزد على ذلك وبان الله
نصره بمعونة السلطان وباظهار المومنين على استيفاء الحق فلا ينبغى ما وراء
حقه ويحتمل للمظلوم لان الله ناصره حيث اوجب القصاص بقتله وينصره فى
الاخرة بالثواب وهذه الاية كالصريحة فى جواز استيفاء الحق من القصاص
والدية مستقلا بغير اذن الحاكم وثبوت عنده فقول البعض بعين [illegible] و
من يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد
له عذابا اليما اى قاصدا الى قتله عالما بايمانه وحرمة قتله وعصمة دمه فيحتمل عطفه
ان يكون الخلود كناية عن كثرة المدة ومقيدا بعدم العفو والتوبة او
مستحلا لذلك او قاتلا لايمانه فيكون كافرا فلا يحتاج الى التاويل والاخير مروى
قال فى ن وقيل معنى التعمد ان يقتل على دينه رواه العياشى باسناده عن الصا ع
وظ الاية يدل على عدم الكفارة والدية للمقابلة ولكن ثبت كفارة الجمع بالاتفاق
والاخبار بل القصاص ايض ولهذا ذكرناها وتفصيل اقسامه وتحقيق الكفارة
فى الفقه وكذا تحقيق ان الحق للوارث فقط اوله وللمقتول ايض وانه يفوت
حق الوارث لو لم يصل اليه ومات فيرجع الى الاول كما نبه عليه المحقق الثانى
على ما نقل عنه فى الحال ولا غرض مهمة يتعلق بتحقيق ذلك والظ انهما

ولكن

حق المقتول باق وان سلم القاتل نفسه للقصاص اقتص او لا وبرى من حق
الوارث اسعيا وايض على القاتل توبة لله ولكن لا بد فيها من الخروج عن
حقوق الورثة وايض يجوز العفو لله عنه وعن سائر العصاة ان شاء الا
المشرك لان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيعوض
المقتول وورثته حتى يرضوا ويتجاوزوا عن حقوقهم والوعيد بالعقاب حق
لله تعالى وتركه غير قبيح بل حسن كما ان توعد عبدك بالضرب والقتل ثم تجر
مع القدرة حتى تعفوا عنه فانه لا محالة يعد حسنا ما لم يتضمن تضييع حق
غيرك ومفسدة اخرى والوعيد مقيد بالمشية وعدم مشية الترك والعفو
وهو ظ [illegible] وما كان لمؤمن اى ما صح وما استقام او ما جاز له ان يقتل
مؤمنا بغير حق واستحقاق كالقصاص والحد لعلة من العلل الا اصلا الا خطأ
اى الا الخطاء بان قصد مثلا بسهمه صيدا فقتل به مومنا وبالجملة هو لا يقصد الفاعل
القتل بفعله الذى ترتب عليه القتل فهو مفعول له او فى حال من الحالات الا
حال كونه خطا فهو حال او ظرف او قتلا خطأ فهو صفة مفعول مطلق محذوف
او قتل خطأ وحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاستثناء متصل
على التقادير قال القاضى وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع
اى لكن ان قتله خطاء فجزاؤه ما يذكر ويحتمل الاتصال اى يحرم قتل المؤمن
مطلقا الا خطأ وفى ف مفعول له اى ما ينبغى له ان يقتله لعلة من العلل الا
للخطاء وحده وفيه تامل فان معناه ينبغى قتل المؤمن خطأ قال فى ن اجمع
المحققون من النحويين على ان قوله الا خطاء استثناء منقطع من الاول
على معنى ما كان لمؤمن ان يقتل مومنا البتة الا ان يخطى المؤمن الى قوله فمعنى
الاية على ما وصفناه ليس من صفة المؤمن ان يقتل مومنا الا خطأ وعلى
هذا فالاستثناء متصل ومن قال منقطع قال قد تم الكلام عند قوله ان
يقتل مومنا ثم قال فان كان القتل خطاء فحكمه كذا وانما لم يحمل قوله الا خطا
على حقيقة الاستثناء لان ذلك يودى الى الامر بقتل الخطاء واباحته ولا
يجوز واحد منهما والخطاء هو ان تريد شيئا فتصيب غيره الخ وفيه تامل
ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة اى فيلزمه او فعليه او فالواجب فهو انما

فاعل او مبتدأ خبره محذوف والمراد بالرقبة هو الرق والمملوك مطلقا و خبر مبتدأ محذوف م
توصيفه يخرج غيره كانه الذي يطلق عليه في الشرع ذلك ومن يكون بحكمه بالمؤمن م
فلا يبعد اجزاء المولود من المؤمنين بل من مؤمن وغيره ايض لانه بحكم المؤمن
شرعا الا على تقدير اشتراط البلوغ والظ انه لا يشترط ولا فعل الصلوة و
الصوم والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور ويحتمل كونه بالمعنى الخاص عند
الاصحاب وتمام تحقيقه في الفقه قال في رالرقبة المؤمنة هي البالغة التي امنت
وصلت وصامت لا يجزي في كفارة القتل الطفل وكذا الكافر عن ابن عباس
والشعبي وابرهيم والحسن وقتادة وقيل تجزي كل رقبة ولدت على الاسلام
عن عطا والاول اقوى لان لفظ المؤمن لا يطلق الا على البالغ الملتزم للفرايض
الا ان من ولد بين مؤمنين فلا خلاف انه يحكم له بالايمان وهذا الكلام
يشم منه رائحة التنافي وان العمل شرط في صدق الايمان وان مراده بالمؤمن
المسلم فتامل فيه والظ ان المراد بالمؤمن هنا من يصدق عليه المسلم ولو تبعا
حكما للاصل والصدق لغة وعرفا عاما ولقوله بعده فان كان من قوم الاية وشرعا م
فيكفي المسلم البالغ مطلقا والحاصل من مسلم وان كان احد ابويه كافرا كما هو كذا م
مصرح في شرح الارشاد وغيره ودية مسلمة الى اهله اي ويلزم بالقتل و
يجب به حق اخر غير حق الله اي عتق الرقبة وهو دية يجب تسليمها الى اهل المقتول
ووارثه وهذا اولى من عليه بتقدير لقلة التاويل في اللزوم على العاقلة فهو
مؤيد لتقدير مثل يلزم في الاول وظ الاية والعقل لزومها على القاتل الا ان النص
والاجماع حملها على العاقلة وتفصيل مقدار الدية وانه في كم يؤدي وانها على العاقلة
ومن العاقلة ولمن يرثها تطلب من الفقه الا ان يصدقوا يعني الا ان يتصدق
اهل المقتول بالدية على من يجب عليه من العاقلة استثناء من التسليم الواجب
على كل حال الذي يدل عليه مسلمة واللزوم المقدر الذي هو متعلق الدية فان
التقدير يلزم به الدية او عليه كما مر فهو منصوب على الحال من الفاعل او الاهل
او الظرف ويعلم منه اطلاق التصدق على ابراء ما في الذمة وصحته به والعفو
فليس مخصوصا بالعين فيصدق التصدق في العين والدين كما يدل عليه ايض
قوله وان تصدقوا خير لكم وما روي عنه صلى الله عليه وآله في ذلك وغيرهما كما هو معروف

صدقوا
١٨٩
وقيل في التعبير بالتصدق حث على العفو فان ثواب التصدق كثير ومعلوم
ومعروف فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن اي ان كان للمقتول خطا من
جملة قوم عدو لكم اي كفار مشركين لا عهد ولا ميثاق بينكم وبينهم وهو في
نفسه مسلم ولم يعلم قاتله اسلامه فقتله وهو يظن انه مشرك فتحرير رقبة مؤمنة
فاللازم اعتاق رقبة مؤمنة فقط لا الدية ايض للمقابلة فلا دية له لهذه الاية
لان ورثته كفار لا يرثون المسلم اذ قد يكون له ورثة مسلمين وقد ثبت انهم لا
يعطون الدية مطلقا كما هو ظاهر الاية ولان الدية قد لا يكون كالارث ولهذا
يعطون ان كان من قوم بيننا وبينهم ميثاق مطلقا مع عدم الارث قال في ن
فعلى قاتله تحرير رقبة مؤمنة وليس فيه دية عن ابن عباس وقيل معناه اذا كان
القتل في عداد قوم اعداء وهو مؤمن بين اظهرهم لم يهاجر فمن قتله فلا دية
له وعليه تحرير رقبة مؤمنة فقط لان الدية ميراث واهله كفار لا يرثونه
عن ابن عباس وفي رواية اخرى وفيه تامل لما مر واما تفصيل الدية والرقبة
وانهما من ماله او من بيت المال اذا كان في الجهاد فيعلم من الفقه كغيره
من الاحكام فليطلب هناك وان كان المقتول من قوم بينهم وبينكم ميثاق
اي عهد وذمة وليس بينكم وبينهم حرب فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة
تحرير الرقبة كفارة القتل والدية حق الورثة والظ من سوق الاية الكلام كون
هذا القتل ايض خطا وان ديته ايض على العاقلة لاهل المقتول مطلقا و
الكفارة على نفسه قال في ن وهو المروي عن الص وان المراد كون هذا المقتول
ايض مؤمنا ولم يعلم القاتل والا وجب للكفارة قال في ن قيل انه كافر يلزم ديته
بسبب العهد وقيل مؤمن يلزم قاتله الدية ويؤديها الى قوم مشركين لانهم
اهل ذمة عن الحسن واهل ابرهيم ورواه اصحابنا ايض الا انهم قالوا يعطى
ديته ورثته المسلمين دون الكفار وهو خلاف ظ الاية فان الظ انه لا بد من
الدية لاهل المقتول من كان وايض يلزم عدم الدية على تقدير كون الاهل
كفارا وهو ايض خلاف ظ الاية الا ان يقال يكون للامام ع وهو المراد باهله
لان المراد به الوارث وهو الوارث على ما بين في محله وتامل فيه الا ان يثبت
رواية توجب العمل بها فتبين الاية بها ولا يعمل بظاهر الاية وان لزم حكم
كون م

الدية غير حكم الارث او توريث الكافر من المسلم ولعل المسئلة انما يقع مع
حضور المعصوم وهو عارف بها فلا يحتاج الى كثرة البحث عنها فتامل فمن
لم يجد اى لم يقدر على تحرير الرقبة اما بان لا يجد الرقبة ولا ثمنها او لم يجدها مع وجود
ثمنها او يجدها ولكن لم يجد ثمنها فيقول بان لا يجد العبد ولا ثمنه محل التامل
فصيام شهرين متتابعين فيجب صيام شهرين ظاهره اعم من الهلالى والعددى
وان كان الاول اظهر وايضا ظاهر عدم تحقق التتابع الا بتتابع الجميع ولكن
ذكر الاصحاب انه يحصل بشهر ويوم من الثانى للرواية ولعله لا خلاف عندهم
فيه وكذا ظاهرها وجوبهما على العبد ايضا فالتنصيف له تام مع انه قد يقال العبد
غير داخل فى الاية لان الصوم بعد ان وجب عليه الاعتاق وعجز ولا عتق عليه و
يمكن ان يجاب بانه قد يكون عليه العتق على القول بتملكه كما هو الظ فيكون هذا
ايضا مويدا له او بانه يصدق عليه عدم وجدان الرقبة والعجز عن الاعتاق فيدخل
تحت الصوم ولم يعلم اشتراط وجوب الصوم بامكان وجوب العتق ثم العجز
وهو ظ فيخصص الاية بما تقدم فتامل توبة من الله قيل نصب على المصدر او
المفعول له اى تاب الله عليكم توبة بالكفارة اى قبل توبتكم او للتوبة اى شرع
ذلك للتوبة اى لقبولها من تاب الله اذا قبل التوبة من الله صفة توبة وفى
المعنى تامل اذ لا ذنب فى القتل خطاء فلا يحتاج الى التوبة الا ان يقال كان يمكن
الاحتراز بالتحقيق ولكنه ما كان مكلفا وكانه لذلك قال فى قيل المراد بالتوبة
هنا التخفيف من الله لانه سبحانه انما جوز للقاتل العدول الى الصيام تخفيفا
عليه ويكون كقوله سبحانه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فتامل وكان الله عليما
اى لم يزل عالما بكل الاشيا فمنه حال القاتل وقصده والمقتول وايمانه حكيما
فيما يامر به وينهى عنه مطلقا وكان مخفيا علينا فى بعض الموارد مثل التوبة
فى هذا المقام وايجاب الكفارة والدية مع عدم التكليف وكذا ايجابها على
العاقلة من غير مدخليتها فيريد الاشارة الى انه اذا خفى عليكم الحكمة لا تجعلوا
بعدمها او عدم علم الحاكم فانه كفر نعوذ بالله وخفاؤها لا يدل على نفيها فينبغي
التكفر ليحصل فان لم يحصل يحكم بوجودها وعلم الحاكم بها وعدم فهمه لنا اما
لعدم التفكر على ما ينبغى او وجود ما يمنع من الكدورات ظاهرية وباطنية

الفهم

١٩

الحكمة يكون فى عدم الفهم الله يعلم السابع وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن
والجروح قصاص اى فرضنا عليهم فى التورية ان النفس يقتل بالنفس اذا قتلها
بغير حق وكذا العين تفقا بالعين والانف يجدع بالانف والاذن يقطع
بالاذن والسن يقلع بالسن والجروح قصاص اى كل جرح ذى قصاص يثبت
لصاحبه القصاص كان المراد غير ما ذكر او اعم فليس من اجمال الحكم بعد تفصيله
كما قاله القاضى ومعلوم ان المراد جرح يمكن قصاصه والا فالارش والحكومة
وتفصيله فى غير هذا المحل فمن تصدق به فهو كفارة له اى من تصدق القصاص
بان يعفو عنه مطلقا فالتصدق كفارة للمتصدق يكفر الله به ذنوبه وفيه
ايضا دلالة على اطلاق التصدق على الابراء والعفو والاسقاط وعلى وقوع التكفير
والايات والاخبار مملوة منه واعلم ان الظاهر وقع الاجماع على وجود الحكم
بعينه فى شرعنا كانه بمنزلة قوله كتبنا عليهم فى التورية كذا وكذلك عليكم هنا
فهو موجودة فى امة محمد صلى الله عليه وسلم بالاية والا فلا شك فى وجوده فيها بالاخبار و
الاجماع فتامل الثامن ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل
التاسع وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب
الظالمين هما تدلان على جواز القصاص فى النفس والطرف والجروح بل جواز
التعويض مطلقا حتى ضرب المضروب وشتم المشتوم مثل فعلهما فيخرج
ما لا يجوز التعويض والقصاص فيه مثل كسر العظام والجرح والضرب فى محل
الخوف والقذف ونحو ذلك وبقى الباقى وايضا يدلان على جواز ذلك من
غير اذن الحاكم والاثبات عنده والشهود وغيرها والاخيرة تدل على عدم
التجاوز عما فعل به وتحريم الظلم والتعدى وعلى حسن العفو وعدم الانتقام وانه
موجب لاجر عظيم حيث اضاف الاجر الى الله فالذى يفعله انما يكون شيا
عظيما لا يقدر عليه غيره ففى عدة مبهمة لا يقادر امرها فى العظم الى قوله
وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة نادى مناد ... من ... اجر فليقم قال
فيقوم خلق فيقا... عفون الحمن ظلمنا
فيقال لهم ادخلوا ... خر مثل ا...

عدم ص

فغ

وتدل عليه ص

بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الاية وقوله
تعم ولمن صبر على الظلم والاذى وعفر لمن ستصر وفوض امره الى الله ان ذلك
لمن عزم الامور وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير
للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما
يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون في ف سمي الفعل باسم
الثاني المزاوجة قيل عليه الاولى المشاكلة بدل المزاوجة وكان مراده هنا بها
المشاكلة والحق عدم الاحتياج الى العذر لان ما وقع على الثاني عقاب له وهو لم
فسمي به لذلك وهو مساو في الاول والثاني وهو ظ كما هو معناه فان المعنى
فان اردتم معاقبة غيركم على وجه المجازات والمكافاة في النفس والطرف و
المال فعاقبوا بقدر ما عوقبتم به ولا تزيدوا عليه ولا تجاوزوا عن المثل المحدود
من جميع الوجوه ومثل هذه الاية قوله تعم جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح
فاجره على الله انه لا يحب الظالمين اي يبغضهم وهنا يمكن الاحتياج الى
العذر لتسمية الجزاء سيئة مع انه يمكن ان يقال المراد المعنى اللغوي وهو حاصل
بالنسبة الى من يفعل به وباعتقاده فلا يحتاج هنا ايض واصلح هذه مثل الحق
بعد التوبة وعمل صالحا فيمكن ان يكون تاكيدا للعفو بان يكون عفوا حسنا
مستتبعا غير ما كان له وعلى وجه حسن لا اذاء معه ولا منة وفيهما دلالة على
جواز اخذ الحق من القصاص وغيره من غير اذن حاكم وشهود فلا يشترط الحاكم
فيه كما قال به بعض ومنه المقاصة في محلها كما ذكره الاصحاب وان العفو عدم
المكافاة احسن واولى واكثر اجرا فينبغي اختياره اذ ليس في المكافات الا تسلية
النفس والطف حرارتها بخلاف العفو فان فيه اجرا عظيما لا يعلمه الا الله فانه
ابهم واسند الى الله تعم وهو ظ وبتحريم التعدي والتجاوز عن الحد وظاهرها
عام في كل حق وكل ظلم كالغصب ونحوه فانها يجازى بمثل ما عمل ولئن صبرتم اي
تركتم المكافاة والمجازاة والقصاص وتجرعتم مرارة الصبر لهو خير واحسن
لكم منها ايو [illegible] ما كان فانه لهذا نعوذ بالله وحفظ [illegible] حسن العفو وثواب يحصل اجر
الصابرين [illegible]
ان لم يصل بحكم بوجودها وعلم الحاكم بها وعلم [illegible] بن عبد المطلب
فشقوا [illegible] او وجود ما يمنع من المكروهات ظاهر وكم وجزعوا انفد

الاول صح

في ن ان الاية عام في كل صح

۳۷۷ ش
فارسي [illegible]